سردم العربي

فصلية تعنى بالتواصل الثقافي الكردي- العربي

تصدر عن دار سردم للطباعة والنشر

السنة الثانية- العدد السادس- خريف 2004

موقع المجلة على الإنترنيت:

www.sardam.info

المراسلات:

تلفاكس: 00447043129839

ايميل: info@sardam.info

أو عن طريق سكرتير التحرير:

nawzadaa@yahoo.com

موبايل: 07701420909

***تصميم الغلاف:* قادر ميرخان**

***المصمم المنفذ:* جمال حسين**

***الطباعة:* تاڤگه فائق**

- *المقالات تعبر عن آراء الكتاب انفسهم ولا تعكس بالضرورة آراء المجلة*
- *يخضع ترتيب المواد لإعتبارات فنية*

محتويات العدد

سردم العربي - العدد 6 - 2004

دراسات وبحوث

دراسات تاريخية

دراسات ادبية ونقدية

شعر

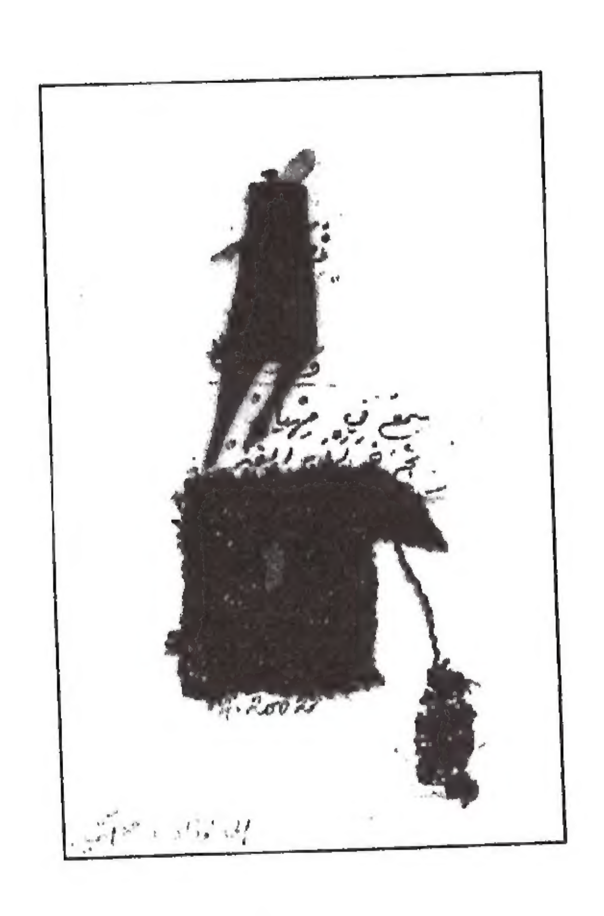
قصة

حوار

شخصيات كردية

محطات ثقافية

كتب



لوحة (كولاج) للشاعر والمفكر **ادونيس**

مهداة الى سكرتير تحرير مجلة "سردم العربي" نوزاد احمد اسود

مفهوم اقليم
كردستان العراق و حدوده

د. سليمان عبدالله اسماعيل
جامعة صلاح الدين - قسم الجغرافيا

المبحث الاول
مفهوم اقليم كردستان العراق

من اجل توضيح مفهوم مصطلح (اقليم كردستان العراق)، نرى من المناسب تحديد معاني المصطلحات التي تتكون منها و هي: اقليم، وكردستان، و العراق.

فيما يخص المصطلح الاول (الاقليم – Region)، فانه حديث العهد ظهر نتيجة تطور الدراسات الاكاديمية، خاصة في مجال الجغرافية خلال القرنين الاخيرين.

ان الباحثين على مختلف اختصاصاتهم لم يتفقوا على تعريف موحد للاقليم، سوى انهم حددوه بانه مساحة من الارض تتجانس فيه ظاهرة او اكثر (دون تحديد نوعية الظاهرة) تجعل لهذه المساحة خاصية تميزها عن المساحات المجاورة.

ايا كانت الاقاليم التي تحدد، و لأي غرض من الاغراض، فان تحديدها يحتاج عادة الى شيء من التقريب عند تحديد حدودها[1].

للاقليم عشرات من التعريفات و المفاهيم منها:

1-هو جزء من سطح الارض، متجانس داخليا ببعض الصفات و المميزات الواضحة التي تجعله متميزا عما يجاوره من الاجزاء الاخرى[2].

2-هو مساحة من الارض، التقت فيها – و لكن بصورة غير طبيعية – مجموعة من الكائنات المتباينة، و لكنها استطاعت فيما بعد ان تحيا معا حياة مشتركة[3].

3-هو مزيج من عدة عناصر، تشمل الارض والماء و الهواء و النبات و الانسان، تؤلف في مجموعها و في علاقاتها بعضها ببعض جزءا محددا من سطح الارض ذا خصائص مميزة[4].

4-هو مساحة على سطح الارض، يختلف او يتوافق بواسطة مميزات معينة او مجموعة من المقاييس (المعايير)، الا ان الاسس الكامنة لكل ميزة كثيرة لا تحصى[5].

5-هو وحدة مكانية تتجانس فيها الظواهر الجغرافية بصورة طبيعية[6].

يتبين لنا من هذه التعاريف المتعددة للاقليم، انها قد وضعت بناء على الخلفية العلمية لاصحابها، الا اننا نستطيع ان نستنتج من التعريفات الخمسة ومن غيرها ان الاقليم هو وحدة مكانية محددة المساحة تتميز بوجود ظاهرة جغرافية او اكثر تبرز شخصيته الخاصة به مما يجعله متميزا عما يجاوره من الوحدات المساحية الاخرى.

اما مصطلح (كردستان)، فهناك اتفاق بين الباحثين و الكتاب على انها تعني (موطن الكرد).

فالى هذا الرأي يذهب جلال الطالباني، حيث يقول (كردستان هي البلاد التي يسكنها الاكراد مع وجود اقليات ساكنة بين ظهرانيهم)[7]. اما منذر الموصلي فيقول (ان تعبير كوردستان انما يدل في الاصطلاحين الجغرافي و اللغوي، على ارض محددة لوطن بذاته يمتلك شعب معين – يقصد به الشعب الكردي – يستوطنه منذ امد بعيد)[8]. و يقول فؤاد حمه خورشيد: (ان كردستان – وطن الاكراد – وهي اصطلاح جغرافي و قومي معا، انها الوطن الذي يسكنه الاكراد منذ فجر التاريخ كمجموعة بشرية متميزة)[9]. و يذهب الى الرأي نفسه فاسيل نيكيتين و محمد فريد وجدي و ادمونس و محمد شيرزاد.. و غيرهم[10].

ما يتعلق بأصل المصطلح، انقسم الباحثون على فئتين – فئة تقول انها لفظة كردية تتألف من مقطعين (كرد) و (ستان – بمعنى الوطن).

اما الفئة الثانية فتقول: انها لفظة فارسية تتكون من مقطعين ايضا هما: (كرد) (ستان) ويعنيان بلاد الشجعان او الفرسان، ذلك ان لفظة كرد في الفارسية تعطي معنى الشجاع. و خلاصة الامر لا فرق بين بلاد الكرد و بلاد الشجعان، ذلك ان صفة الشجاعة علامة مميزة و ملازمة للكرد عبر العصور المختلفة و كثر ما استخدم لدى الكتاب للدلالة على الكرد[11].

نرى من المفيد ان نذكر هنا ان مصطلح (كردستان) استخدم لاول مرة في التاريخ في اواسط القرن الثاني عشر الميلادي، عندما اقتطع السلطان سنجر السلجوقي جزءا من اقليم الجبال للاغلبية الكردية و اطلق عليه اسم (كردستان) و عين عليها ابن اخيه السلطان سليمان سنة 1159م، و كانت تشتمل على ست عشرة ولاية، حيث ينفرد البلداني الفارسي حمدالله المستوفي القزويني المتوفى سنة 1350م بالاشارة الى هذه الحقيقة التاريخية[12].

اتخذ مصطلح كردستان في تلك الاونة مفهوما اداريا – سياسيا – اقليميا، و كانت مساحتها اصغر

من مساحة كردستان الحالية – كردستان الكبرى- فشمل كرمنشاه و همدان و دينور في شرق جبال زاكروس، و منطقتي شهرزور و سنجابي في غربها[13]، علما بان الرحالة الايطالي ماركو بولو 1254-1323م سبق حمدالله المستوفي القزويني في استعمال مصطلح كردستان، و لكن مع اختلاف بسيط في التلفظ، حيث اوردها على شكل كاردستان[14].

فيما يخص وضع المصطلح على الخرائط الجغرافية، فلعل ابن حوقل المتوفي سنة 977م اول من دونه في خارطته لاقليم الجبال باسم (مصايف الاكراد و مشاتيهم)[15]، و في فترة لاحقة ذكر محمود القاشغري في خريطته المناطق التي يعيش فيها الكرد، و سماها ارض الاكراد عام 1076م[16]، وهي تعني في الكردية (كردستان) تماما.

بناء على هذا فان كردستان تعني موطن الكرد او الارض التي يعيش عليها جموع الكرد، و بهذا فهي تسمية جغرافية – بشرية.

اما مصطلح (العراق)، الذي من الناحية اللفظية تعني في العربية الاراضي المنخفضة او القريبة من البحر[17]، فاننا نلاحظ حتى الربع الاول من هذا القرن لم يتجاوز حدوده الشمالية خط هيت تكريت[18]، و بعبارة اخرى سلسلة حمرين.

و في اعقاب الحرب العالمية الاولى – و انسجاما مع مصالح العديد من الدول الكبرى تشكلت دولة العراق عام 1921 و التحق جزء من كردستان بهذه الدولة و بقرار من عصبة الامم في 16/كانون الاول/ 1925م[19].

و منذ ذلك التاريخ، ظهر مصطلح (اقليم كردستان العراق) عمليا، و ان لم يكن متداولا بين الكتاب و الباحثين. مما تقدم نستنتج:

1-ان مصطلح (اقليم كردستان العراق) مصطلح حديث، ظهر عمليا بعد تأسيس الدولة العراقية والحق جزء من كردستان بهذه الدولة.

2-يعني ب(اقليم كردستان العراق) ذلك الجزء من (ارض الكرد – كردستان) الذي الحق بالعراق بعد تأسيس الدولة العراقية في اعقاب الحرب العالمية الاولى، و يتصف بالعديد من الخصائص الجغرافية (البشرية و الطبيعية) التي تجعل منه اقليما جغرافيا متميزا عن بقية اقاليم العراق الاخر[20].

المبحث الثاني

حدود اقليم كردستان العراق

اقليم كردستان العراق كما تم توضيحه في المبحث الاول، يعني ذلك الجزء من كردستان الذي يقع داخل الدولة العراقية التي تشكلت في عام 1921م، لذا فان تحديد حدوده الشرقية والشمالية، و الشمالية الغربية سهل لأنها تتماشى مع الحدود الدولية ل(ايران و تركيا، سوريا) المجاورة لاقليم كردستان العراق، الا ان عملية تحديد حدوده الجنوبية و الجنوبية الغربية تواجه جملة من الصعوبات و يعود ذلك الى:

1-عدم تأسيس – و عبر المراحل التاريخية المختلفة – دولة كردية على كامل ارض كردستان او على كامل ارض كردستان العراق.

2-باستثناء منطقة كردستان للحكم الذاتي التي تشكلت و حددت من قبل الحكومة العراقية عام 1974م، و التي لم تشمل اقليم كردستان العراق بكامله، لم تتكون وحدات ادارية ذات مضامين سياسية على ارض كردستان العراق.

3-تعرضت كردستان العراق الى سياسة التغيير الاثنوغرافي منذ الفترات التاريخية المتعاقبة واتسعت هذه الحملة في العقود الاخيرة و المتمثلة بترحيل الكرد من مناطقهم و لا سيما تلك التي لها اهمية ستراتيجية كمنطقة كركوك، خانقين، الموصل وغيرها.

4-عدم اعتبار بعض المجموعات الاثنوغرافية الكردية ضمن الكرد (كاليزيدية و الشبك و اللور وغيرهم)، لاسباب سياسية من قبل الجهات الرسمية العراقية، كذلك من قبل بعض الباحثين.

5-قلة المعلومات و ندرة الاحصاءات عن كردستان العراق و حجبها في حالة وجودها و ذلك بسبب السياسة العنصرية التي مورست بحق الكرد وكردستان و عدم السماح بنشر الكتب و الدراسات العلمية الدقيقة عن جغرافية و تاريخ كردستان.

6-ان العديد من الباحثين حددوا منطقة كردستان العراق عن طريق تحديدهم للمناطق التي يسكنها الكرد ضمن الوحدات الادارية (الالوية والاقضية.. الخ)، التي تعرضت الى تغييرات كبيرة جراء اعادة النظر في حدود الوحدات الادارية منذ تكوين الدولة العراقية، حيث دمجت او فصلت بعض الوحدات الادارية عن بعضها.

و نظرا لما ذكر من الصعوبات، فان تحديدالحدود الجنوبية الغربية و الجنوبية لاقليم كردستان العراق، لن يكون تحديدا جازما و قاطعا، بل يكون تقريبيا[1]، يعبر عن رأي الباحث، اعتمادا على المعايير المعتمدة من قبله، كما نرى من الضروري الاشارة الى تحديد بعض الكتاب و الباحثين لاقليم كردستان العراق و التي بامكاننا تصنيفها على الوجه الاتي:

1- تحديد كردستان العراق اعتمادا على تحديد المناطق الكردية

يقول علاء الدين السجادي، ان كردستان الجنوبية – كردستان العراق – تتكون من الوية السليمانية، كركوك، اربيل، الموصل فضلا عن اقضية خانقين، مندلي و بدرة[2]، و الى الراي نفسه ذهب كل من شاكر خصباك[3]، و مصطفى شيخ نعمة الله[4]، الا ان الاخير يضيف ان طول حدود كردستان العراق يبلغ حوالي 294 كم مع تركيا و 630 كم مع ايران و حوالي 504 كم مع المناطق العربية في العراق[5].

اما مؤلف كتاب (الاقليات في العالم العربي)، فيقول ان الاكثرية الكردية يقطنون الوية الموصل، السليمانية، اربيل، كركوك، ديالى و يكونون جماعة اثنوغرافية خاصة[6].

يورد محمد مردوخي الكردستاني اسماء المناطق التي يسكنها الكرد، حيث يكونون فيها غالبية السكان و هي: مناطق لوائي اربيل والسليمانية بكاملها و مناطق العمادية، عقرة، سنجار، شيخان، زاخو، دهوك، باليان، ناديابين،

هيزل – ضمن لواء الموصل – و مناطق ابو صبرة، خانةقين، شهربان، قزانيان، قورهتو، مندلي، ضمن لواء ديالى – و مناطق داقوق، التون كوبري، كركوك، كفري، طوزخورماتو، قره حسن – ضمن لواء كركوك[7].

و يرى عزيز الحاج ان كردستان العراق تشمل محافظات دهوك، و اربيل، و السليمانية و ان الكرد يكونون حوالي نصف سكان محافظة كركوك فضلا عن انهم يشكلون اغلبية سكان خانقين[8].

اما الباحثان غ.م.ي. عبدالله و ت. ف. اريستفه فيحددان اقليم كردستان العراق على اساس حدود الوحدات الادارية للاقضية و المحافظات و يريان ان الاقليم يشمل جميع نواحي و اقضية محافظات دهوك، و اربيل، و السليمانية، و كركوك مع اقضية تلكيف و سنجار و شيخان و عقرة في محافظة الموصل و اقضية خانقين و مندلي – كفري في محافظة ديالى و قضاء طوزخورماتو في محافظة صلاح الدين[9]. هذا و لخليل اسماعيل محمد الرأي نفسه تقريبا. اذ انه حدد اقليم كردستان العراق بمحافظات دهوك – اربيل – السليمانية مع اقضية، شيخان، تلعفر، سنجار في محافظة الموصل و قضاء كركوك ضمن محافظة كركوك و اقضية كفري، المقدادية، مندلي، خانقين في محافظة ديالى مع قضاء طوزخورماتو في محافظة صلاح الدين[10].

2-التحديد عن طريق تعيين الخطوط

هناك باحثون و رحالة عديدون ابدوا رأيهم عن تحديد الحدود الجنوبية لكردستان العراق في معرض تحديدهم لحدود كردستان الكبرى و كردستان العراق. فعلي سيدو الكوراني و في معرض كلامه عن حدود كردستان حدد الحدود الجنوبية لاقليم كردستان العراق بالخط الواصل من الحدود العراقية السورية المار بجنوب جبل سنجار حتى جبل حمرين حتى الحدود العراقية الايرانية[11].

و يرى عبد الرحمن قاسملو اعتمادا على مراكز استيطان الكرد التاريخية ان كردستان العراق تحدها من الجنوب سهل ما بين النهرين و جنوب مدينة الموصل[12].

اما مينورسكي فيقول ان ولاية الموصل هي منطقة كردية خالصة، و يضيف في معرض حديثه عن حدود كردستان الكبرى ان حدود منطقة كردستان العراق من الناحية الجنوبية تصل الى الجزء الشمالي من سهل ما بين النهرين[13]. و يذهب جلال الطالباني الى ان حدود كردستان العراق تبدأ عند مندلي و يمر بموازاة تلال حمرين حتى نقطة التقاطع مع نهر دجلة، و منها شمالا حتى اطراف مدينة الموصل – الناحية الشمالية-، و من هناك خط بالاتجاه الغربي حتى مرتفعات سنجار و تنتهي عند الحدود العراقية السورية[14].

و يقول فريدريك ميلنجن في 1870م ان حدود كردستان العراق من الجهة الجنوبية و الجنوبية الغربية هي سلسلة تلال حمرين و نهر دجلة، فهذه التلال تشكل الحدود الغربية لكردستان الكبرى والحدود الجنوبية و الجنوبية الغربية لكردستان

العراق، و يشير الى انه في هذا الجزء يختلط العنصر الكردي بالعنصر التركي و العربي[15].

و يضيف ايضا، معلقاً على هذا التحديد الجغرافي – التاريخي لحدود كردستان العراق (فلربما يعتقد البعض ان في هذا التحديد شيئاً من الغرابة بالنسبة للجغرافيين، و ربما ايضا هو شيء لا يرغب فيه السلطات و الوزراء، او ربما يثير اعتراض بعض الذين يعدون كردا ضمن هذا التحديد دون رغبتهم في ذلك، لكن لاحدث الجغرافي و لا استنكار صاحب السيادة و لا سخط بعض الافراد سيغير من وجه الحقيقة، فالكردي هو دائما الكردي، و ان الوطن الذي يقطنه هو كردستان، فبالتأكيد ان الحدود الغربية لكردستان هي سلسلة حمرين التي تجاور سهل بغداد و سهل دجلة[16].

يقول م. ليخوتين في معرض تحديده، لحدود كردستان الكبرى، ان حدود كردستان العراق تجاور السهول الرملية على طول امتداد نهري دجلة والفرات[17].

اما النقشبندي، فيرى ان حدود كردستان العراق تبدأ من الحدود الدولية العراقية – الايرانية قرب مدينة بدرة نحو مندلي و شهربان (المقدادية) وتمتد مع سلسلة جبال حمرين حتى عبورها نهر دجلة، حيث و من غربه تمتد مع جبال مكحول و سنجار حتى الحدود الدولية العراقية – السورية[18].

عندما تناولت عصبة الامم مشكلة الحدود بين العراق و تركيا عام 1924 اكدت ان سلسلة تلال حمرين تعد الحد الفاصل بين وطن الكرد (كردستان) و بلاد ما بين النهرين التي يقطنها العرب[19]. الا انه في الوقت نفسه اشار الى ان هذا لا يمنع من وجود بعض الاختلاط الاثنوغرافي عند مناطق التخوم بفعل الجوار الجغرافي والتبادل التجاري – و الرعوي بين الكرد والعرب. اخيرا و استنادا الى مذكرة وزارة الخارجية البريطانية المرقمة F 0371 / 3786 و المؤرخة في 14/ كانون الاول 1918 م الخاصة بتحديد حدود كردستان الكبرى، حيث و في معرض هذا التحديد تذكر ان كردستان العراق تضم جميع الاراضي الواقعة شرق نهر دجلة وسلسلة حمرين حتى مدينة مندلي، تحدها في الشرق الحدود الفارسية[20].

و الجدير بالذكر ان المؤرخ العربي ابن خلدون المتوفي سنة 1406م قد اطلق منذ حوالي ستة قرون على جبل حمرين – جبل بارما قديما – اسم (جبال الاكراد)[21]. و هذا دليل قاطع على ان الكرد قد سكنوا اطراف الجبل في تلك الاونة فعرف الجبل باسمهم، عليه يمكن القول ان تلال حمرين هو الحد الطبيعي لحدود كردستان العراق من جهة الجنوب والجنوب الغربي.

3-التحديد عن طريق الخرائط

ان اسم كردستان يوضع على الخرائط والاطالس العالمية بدون تحديد رقعتها الجغرافية ذلك لان كردستان لا تملك وحدة سياسة خاصة بها. و نحن هنا نستند الى بعض الخرائط التي رسمها بعض الباحثين – الكرد منهم و الاجانب – لغرض الاستفادة و تحديد حدود الاقليم.

في الخريطة التي وضعها عصمت شريف وانلي لكردستان العراق، حدد فيها الحدود من جنوب بدرة حتى مدينة مندلي، و منها حتى سلسلة حمرين، و يمر خط الحدود عبر الضفة الشرقية لنهر دجلة شمالا الى الاطراف الشمالية لمدينة الموصل و شمال تلعفر و جنوب جبل سنجار لتنتهي الخط عند الحدود العراقية السورية[22].

اما محمد امين زكي بك فقد وضع خريطة لكردستان الكبرى معتمدا على خريطة العشائر الكردية للسير مارك سايكس و الخريطة الاثنوغرافية للميجر لونكريك و خريطة لجنة عصبة الامم وخريطة بريطانية سرية تعود لعام 1912م ومعلومات مستقاة من الانسكلوبيديا الاسلامية و فيها يشير الى ان حدود كردستان الجنوبية تبدأ عند مندلي و تشمل خانقين حتى سلسلة حمرين (بمحاذاة الاطراف الشمالية) و شرق مجرى نهر دجلة حتى الاطراف الشمالية لمدينة الموصل و من هناك الى جنوب سنجار و ينتهي الخط عند الحدود العراقية – السورية[23]. و في الخريطة التي وضعها ديرك كينين تبدأ حدود كردستان العراق الجنوبية عند الحدود العراقية السورية جنوب سنجار و تمر بمحاذاة جنوب مدينة الموصل حتى مجرى نهر دجلة و بمحاذاة مجرى دجلة حتى الاطراف الشمالية لمدينة بغداد ومن هناك خط باتجاه جنوب مندلي عند الحدود العراقية الايرانية[24].

كما وضع حسن ارفع خريطة لكردستان العراق حدد فيها خط الحدود الجنوبي، حيث يبدأ من جنوب خانقين و يمر بمحاذاة سلسلة تلال حمرين ويصل الى الاطراف الشرقية لمجرى نهر دجلة، و من هناك شمالا بمحاذاة نهر دجلة حتى شمال مدينة الموصل، و من هناك يتجه خط الحدود الى غرب نهر دجلة و ينتهي عند الحدود العراقية السورية[25].

كذلك يتبين لنا من خارطة Brouk و بشكل واضح جدا المناطق الكردية و التي تشتمل على اطراف مندلي و خانقين و جميع المناطق الواقعة شمال سلسلة حمرين، و في الاجزاء الشمالية من محافظة الموصل و بضمنها اطراف جبل سنجار[26]. و من الجدير بالذكر ان هذه الخريطة تبين كذلك مناطق تواجد التركمان و القوميات الصغيرة الاخرى في الاقليم. ينظر خريطة رقم (1).

4-التحديد عن طريق الاحصاءات السكانية

اعتمد على هذه الطريقة عدد من الباحثين منهم خليل اسماعيل محمد و الباحثان غ.م.ي. عبدالله و ت. ف. اريستفة و توصلوا الى تحديد المناطق الكردية عن طريق تحديد المناطق التي يكون الكرد فيها غالبية السكان و قد اشرنا الى ارائهم، في الصفحات السابقة.

لقد اجريت العديد من التعدادات السكانية في العراق، و لعل من انجحها تعداد 1977 و تعداد 1987 الا ان عدم نشر نتائج الاحصاءات الخاصة بالقوميات حال دون الاعتماد عليها.

هنا نضطر الى العودة الى الاحصاءات القديمة، التي هي جديرة بالثقة نوعاما، على الرغم من بعض النواقص التي رافقت اجراء هذه التعدادات،

والتعدادان اللذان سنعتمد عليهما هما: تعداد 1947 و تعداد 1957، اللذان قامت بهما الحكومات العراقية، و فيها نتائج الاحصاءات عن التوزيع الجغرافي للقوميات و تعدادهم.

ففي تعداد 1947، شكل الكرد 18.7٪ من سكان العراق، و تبين انهم يكونون 91.3٪ و 98٪ من سكان لوائي اربيل و السليمانية، و 53٪ من سكان لواء كركوك و 35.4٪ من سكان لواء الموصل و اخيرا 26.6٪ من سكان لواء ديالى[27].

و يعود سبب انخفاض نسبة الكرد في التعداد الثاني – بالرغم من ان الكرد يعد من القوميات التي تتميز بارتفاع نسبة الخصوبة و الولادات – الى عدم دقة الاحصاءات و ظروف عدم الاستقرار التي مرت بها كردستان العراق بعد الاربعينيات من هذا القرن، حيث لم تشمل الاحصاءات جهات متعددة خاصة في المناطق النائية، بالاضافة الى المحاولات المقصودة من قبل الجهات الحكومية، لغرض تقليل عدد الكرد.

و على الرغم من هذه النواقص، تبين لنا ان الكرد شكلوا غالبية سكان الوية السليمانية و اربيل و كركوك، و انهم كونوا اكثر من ثلث سكان لواء الموصل و خمس سكان لواء ديالى.

بناء على ما تقدم، و بالرجوع الى اراء معظم هؤلاء الباحثين و الكتاب، نجد ان هناك اتفاقا تاما حول مناطق تشكل جزءا من الاقليم مثل محافظات دهوك، اربيل، السليمانية، و اجزاء كبيرة من محافظة كركوك، و اجزاء من محافظة الموصل مثل سنجار، شيخان، عقرة، و من محافظة ديالى مثل خانقين و كفري. و مناطق اخرى هي محل خلاف في وجهات النظر، و هي التي تقع عند الاطراف الجنوبية و الجنوبية الغربية نتيجة شدة الاختلاط الاثنوغرافي و المعقد بين سكان القوميات الكردية والتركمانية و العربية.

الا اننا و اعتمادا على تطور خارطة العراق السياسية و على المناطق التي يكون الكرد فيها اكثرية السكان و لفترة طويلة من الزمن، و اعتمادا على اراء الباحثين و الكتاب التي اشرنا اليها في هذه نستطيع القول ان حدود الاقليم من جهة الشرق والشمال و الشمال الغربي هي حدود دولية لدولة العراق مع كل من ايران و تركيا و سوريا، و ان حدوده الجنوبية و الجنوبية الغربية تبدأ عند قرية الكرمشية على الحدود العراقية – الايرانية، ويمر خط الحدود منها عبر الجصان و تصل الى الاطراف الغربية لمركز ناحية ترساف و تصل الى غربي مندلي و منها على طول رافد مندلي حتى تصل الى منصورية الجبل و منها على طول الضفة الغربية من بحيرة حمرين، ثم بمحاذاة الطرف الجنوبي لسلسة تلال حمرين حتى تصل الى فتحة ومنها باتجاه الشمال خلال مجرى نهر دجلة حتى مدينة الموصل – مشتملا على الجزء الشرقي منها – ثم يتجه خط الحدود نحو شمال تلعفر، و من ثم الى جنوب سنجار الى ان ينتهي عند الحدود العراقية – السورية، و بهذا يقع اقليم كردستان العراق بين خطي عرض 33 ش – 22 37 ش و خطي طول 08 41 ق – 18 46 ق. لاحظ خارطة رقم (2).

ان الاقليم الذي تم تحديده من قبلنا، اضافة الى كونه اقليماً سكانياً بالدرجة الاولى كما ذكرنا سابقا يمتلك العديد من المميزات الجغرافية التي تميزه عن اقاليم العراق الاخرى و يجعل منها اقليما جغرافيا متميزا، و من ابرز هذه المميزات:

1-جيولوجيا – انه الاقليم الملتوي الوحيد في العراق و تتواجد فيه الالتواءات التي تتراوح بين معقدة و بسيطة.

2-تضاريسيا – انه الاقليم الاكثر ارتفاعا في العراق و يتراوح ارتفاعه بين اقل من 200م و اكثر من 3600 م عند قمة هلكورد، و بشكل عام يزداد معدل الارتفاع من الجنوب و الجنوب الغربي باتجاه الشمال و الشمال الشرقي، كما يوجد في الاقليم جميع انواع التضاريس من جبال و وديان و سهول وهضاب و انهار و بحيرات، بالرغم من ان ظاهرة الجبال هي المسيطرة.

3-مناخيا – يتميز عن بقية اقاليم العراق بانه يسود فيه المناخ الرطب و شبه الجاف على حين تسود بقية اقاليم العراق المناخ الجاف، و هو كذلك اكثر اعتدالا من ناحية الحرارة و اكثر تساقطا للامطار و هو الاقليم الوحيد الذي يتساقط فيه الثلوج و البرد.

4-من الناحية البشرية – ان اكثر سكان الاقليم هم من الكرد و يعيش معهم التركمان و العرب و الاشوريون، و بعبارة اخرى انه الاقليم الوحيد في العراق و الذي يتميز بوجود تنوع في القوميات و الديانات و المذاهب بالرغم من ان الاسلام هو الدين الاكثر انتشارا.

5-على صعيد النباتات الطبيعية – انه الاقليم الوحيد الغني بالنباتات الطبيعية رغم تباين هذه النباتات من حشائش وقتية الى اشجار دائمة الخضرة.

6-على صعيد الموارد المائية – ان اقليم كردستان العراق هو الاقليم الوحيد الذي يكون مجاري مائية دائمة الجريان و هو الاكثر غنى بالعيون و الينابيع و المياه المعدنية و الجوفية و تتواجد فيه الشلالات وهي ذات نوعية جيدة عموما و تصلح لمختلف الاستعمالات.

7-على الصعيد الاقتصادي – انه اقليم ذو اقتصاد زراعي متميز بالدرجة الاولى و هو الاقليم الوحيد الذي يعتمد على الزراعة الديمية، رغم ان الزراعة الصيفية تعتمد على الري، و بسبب التنوع في البيئة الطبيعية، هناك تنوع في الحاصيل الزراعية من حنطة و شعير و رز و تبوغ.. الخ.

8-ان الاقليم يملك امكانيات سياحية طبيعية كبيرة يمكن ان يكون له شأن سياحي كبير ليس على نطاق العراق فحسب، بل منطقة الشرق الاوسط ايضا[28].

هوامش المبحث الاول:

1-ت.و. فريمان، الجغرافية في مئة عام، ترجمة عبد العزيز طريح شرف، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، دون سنة الطبع، ص 138.

2-علي حسين الشلش، جغرافيـة امريكـا الشمالية الاقليميـة، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، 1986، ص 11.

3-د. محمد سامي عسل، الاقليم و فكرة الاقليمية، مكتبة الانكلو المصرية، القاهرة، دون سنة الطبع، ص 16.

4-المصدر نفسه، ص 17.

5-John Small and Michael Witherick, A modern dictionary of geography, second edition, London, 1990, p I 89.

6-د. يوسف تونسي، معجم المصطلحات الجغرافية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971، ص 38.

7-جلال الطالباني، كردستان و الحركة القومية الكردية، ط 2، بيروت، 1971، ص 38.

8-منذر الموصلي، العرب و الاكراد، دار الغصون، ط 1، بيروت، 1986، ص 75.

9-فؤاد حمه خورشيد، الاكراد – دراسة علمية موجزة، مطبعة دار الساعة، بغداد، 171.

10-ينظر: واسيلي نيكيتين، كرد و كردستان، (الترجمة الفارسية)، ترجمة محمد قاضي تهران، 1366 شمسي (1988)، ص 75، و محمد فريد وجدي، دائرة المعارف الاسلامي، دار الفكر، ج 8، ص 115، وادمونس، كردها عرب ها ترك ها، (الترجمة الفارسية ترجمة ابراهيم يونسي، تهران، 1367 شمسي (1989)، ص 7، و Keinnan في كتابه Kurds and Kurdustan, 1970, P.I و محمد شيرزاد، نضال الاكراد، 1946، ص 5، و غيرهم.

11-يذهب الى هذا الراي – على سبيل المثال – منذر الموصلي في كتابه العرب و الاكراد.

12-القزويني، المستوفي، نزهة القلوب، (النسخة الفارسية)، تهران، 1366 شمسي (1988)، ص 75.

13-واسيلي نيكيتين، كرد و كردستان، مصدر سابق، ص 75.

14-Marco Polo, the trivils of Marco Polo, Lodon, 1927, P

اشار الى هذه الحقيقية د. جمال رشيد في كتابه، دراسات كردية في بلاد سوبارتو، دار الافاق العربية، بغداد، 1984، ص 87.

14-ابن حوقل، صورة الارض، ط 3، بيروت، 1979، ص 305.

15-فرهاد بيربال، قراءة كارتوكرافية كولونيالية في كردستان، مجلة (ريوون) العدد 6/ 1993، ص 65. (باللغة الكردية).

16-ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 4، دار صادر، بيروت، بدون سنة الطبع، ص 93-95.

-يرى الاب انستاس الكرملي، ان اصل التسمية هو (ايراه) الفارسية بمعنى الساحل فعربت الى ايران ثم الى عراق. اما المستشرق هرتسفلد، فيرى ان اصل العراق هو ايراك بمعنى الارض المنخفضة او الجنوبية، فعربت الى عراق من لفظة ايران و معناها البلاد السفلى او الجنوبية. ان العراق – جنوب سلسلة حمرين سمي بتسميات اخرى منها بلاد ما بين النهرين و رض بابا و ارض السواد و العراق العربي و العراقان و كانت جميع هذه التسميات تشمل منطقة السهل الواقعة بين النهرين. للمزيد يراجع عبدالرزاق محمد اسود، موسوعة العراق السياسية، الدار العربية للموسوعات، مج 1، ط 1، 1986 ص 6، و جمال بابان، اصول اسماء المدن والواقع العراقية، مطبعة الاجيال، ج 1 بغداد 1989، ص 204.

17-فاضل حسين، مشكلة الموصل، مطبعة اشبيلية، ط 3، بغداد، 1977، ص

18-خالد دلير، كيف الحقت كردستان الجنوبية بالعراق منشورات ديموكراسي، 1991، ص 3.

19-سنشير الى بعض الخصائص الجغرافية لهذا الاقليم لاحقا عند تحديده.

هوامش المبحث الثاني:

1-عدم وجود حدود قاطعة هو سمة من سمات الاقاليم الجغرافية – البشرية منها خصوصا -.

2-علاءالدين سجادي، ثورات الكرد، جمهورية العراق، مطبعة المعارف، بغداد، 1959، ص 47.

3-د. شاكر خصباك، الكرد و المسألة الكردية، ترجمة امين متابجي، مطبعة كامران، السليمانية، 1961، ص 47.

4-مصطفى شيخ نعمة الله، جغرافية كردستان العراق، مجلة كلاويژ، العدد 9-12، سنة 2، 1941، ص 15.

5-المصدر نفسه، ص 16-17.

6-ا.ج. حوراني، الكرد، مجلة كلاويژ، العدد 1، سنة 9، 1948، ص 41.

7-محمد مردوخي كوردستاني، تأريخ الكرد و كردستان، مطبعة اسعد، بغداد 1991، ص 15-30.

8-د. عزيز الحاج، القضية الكردية في العشرينات، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط 1، 1984، ص 23.

9-غم. ي. عبدالله و ت. ف. اريستفه، التقسم الجغرافي للكرد في العراق، مجلة السياسة الدولية، العدد 2، سنة 2، 1993، ص 30-31.

10-علي سيدو الكوراني، من عمان الى عمادية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1939، ص 221-222.

11-عبد الرحمن قاسملو، كردستان و الكرد، من منشورات منتدى بيشوا، العدد 4، 1973، ص 13.

12-ف.ف. مينورسكي، الاكراد – ملاحظات و انطباعات، ترجمة معروف خزندار، مطبعة النجوم، بغداد، 1968، ص 15.

13-جلال الطالباني، كردستان و الحركة القومية الكردية، مصدر سابق، ص 38.

14-Fredrik Menlingen, Wild live among the Koords, London, 1870, P. 148

15-Ibid, P. 151

16-ب.م. دانتسغ، الرحالة الروس في الشرق الاوسط، ترجمة معروف خزندار، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981، ص 144.

17-ازاد محمد امين نقشبندي، حول تحديد سور كردستان، مجلة السياسية الدولية، العدد 2، السنة الثالثة، 1994، ص 22.

18-و. مهابادي، كركوك، الواقع الاقليمي و سياسة التعريب الاداري، جريدة خبات، عدد 699، 1993.

19-د. وليد حمدي، الكرد و كردستان في الوثائق البريطانية – دراسة وثائقية، لندن، 1991، ص 36 38.

20-ابن خلدون، مقدمة تاريخ ابن خلدون، مج 1، دار البيان، بيروت، دون سنة طبع، ص 74.

21-كندال و عصمت شريف وانلي و مصطفى نازدار، كردها، (ترجمة فارسية) ترجمة ابراهيم يونسي، جاب دوم، انتشارات روز بهان، تهران، 1991، ص 278.

22-ينظر الخريطة – محمد امين زكي بك خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، مطبعة صلاح الدين بغداد، 1961.

23-Derk Keinnone, the Kurds and Kurdustan, london, 1970, P I

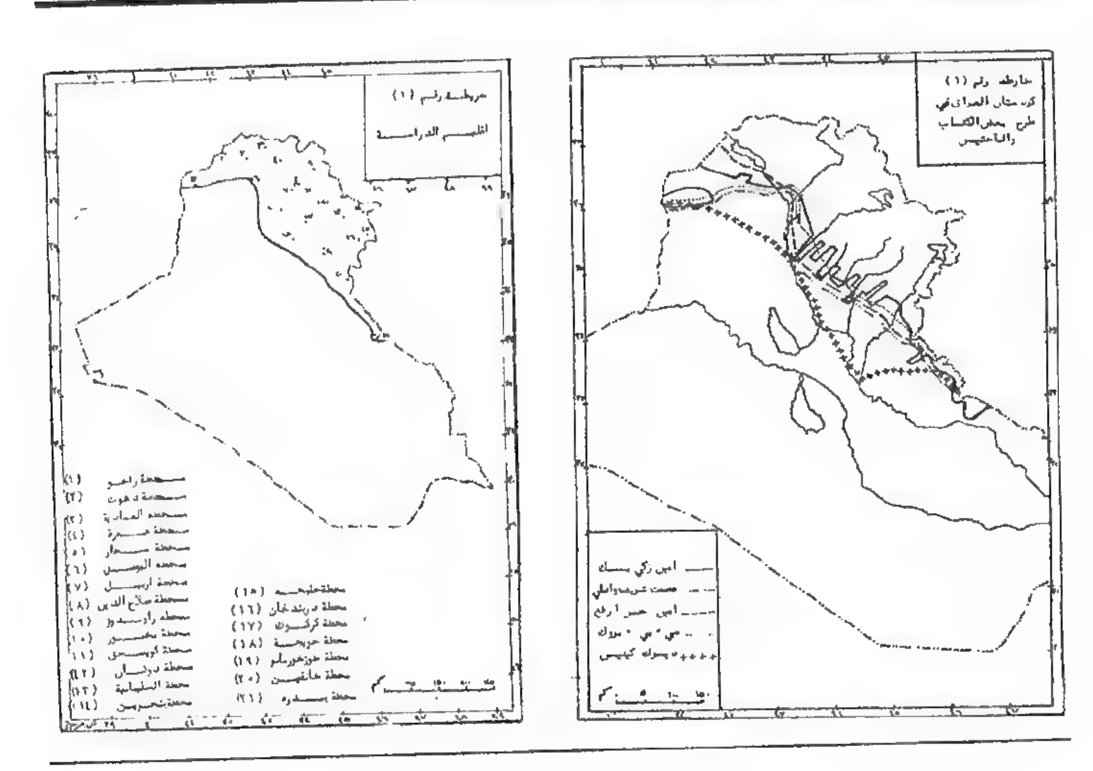
24-نوشيروان مصطفى امين، حكومة كردستان، مطبعة وزارة الثقافة، الطبعة الثانية، اربيل، 1993، ص 18.

25-C.N.E pyk, kampa kapogol mepegu eu ajue, mockla 1960 2

26-د. خليل اسماعيل محمد، التقسيم الجغرافي للشعب الكردي في العراق، المصدر السابق. جدول رقم (2)، ص 22.

27-ليلى نامق جاف، كركوك – لمحات تاريخية، منشورات خبات، اربيل، 1992، جدول رقم (1)، ص 71.

28-ينظر: د. ازاد محمد امين نقشبندي، المقومات الجغرافية الطبيعية لنشوء و تطور السياحة في المنطقة الجبلية و العراق، مجلة كلية التربية، جامعة البصرة، العدد 2، السنة 1979.



تنويه و اعتذار

في العدد الخامس من مجلتنا وقعت اخطاء مطبعية و من ابرزها ننوه بخطأين، مع اعتذارنا لأصحاب المقالات و القراء معاً.

1-في الصفحة 70 و ضمن عنوان دراسة "مشكلات الانهار الحدودية" للدكتور خليل اسماعيل، جاءت كلمة "التخصر" خطأً بـ"التحضر".

2-في الصفحة 103 و في مقال "التركيب الاثني لسكان كركوك" للدكتور جبار قادر، جاء الخطأ في جدول الصفحة 110 حيث ورد في تصنيف سكان كركوك على اساس اللغة الام ان نسبة الناطقين باللغة الكردية في مدينة كركوك هي (20047) و الاصح (40047).

حقوق الشعب الكوردي في ظل دستور 1970 المؤقت

شورش حسن عمر

لم يكن دستور 21 ايلول 1968 المؤقت وتعديلاته في فترة نفاذه القصيرة كافياً بنظر حزب البعث الحاكم لتكريس النظام الذي يرغب في اقامته، فبادر بعد اقل من سنتين على صدور الدستور المذكور باصدار دستور مؤقت اخر في 16 تموز 1970، ليكون اداة للحكم في الدولة يجسد من خلاله فكرته ورؤيته للسلطة والمجتمع، مع وجود بعض الوثائق الاخرى التي اعتبرها النظام وثائق دستورية بجانب هذا الدستور المؤقت، ورغم الاقرار الشكلي للنظام السابق بمنح الحكم الذاتي للكورد من الناحية الدستورية وصدور قانون الحكم الذاتي لسنة 1974، الا ان الشعب الكوردي على مدى حكم النظام المذكور قد تعرض لأبشع حملات التطهير العرقي والابادة الجماعية، ولتوضيح هذا سيحاول البحث دراسة الواقع الدستوري لحقوق الكورد القومية في ظل دستور 1970، وذلك بالمقارنة مع الواقع العملي لممارسات النظام السابق تجاه الكورد لبيان مدى ضخامة التناقض الموجود بينهما، وذلك في المطلبين الاتيين:

المطلب الاول: اقامة دستور 16 تموز 1970 المؤقت وبعض مميزاته.

المطلب الثاني: موقف دستور 1970 من الحقوق القومية للشعب الكوردي.

دستور 16 تموز 1970 المؤقت وبعض مميزاته

يعتبر دستور 16 تموز 1970 المؤقت المرحلة الثانية في التطور الدستوري بعد انقلاب 17 تموز 1968، فكأن دستور 1968 المؤقت وتعديلاته لم يكن كافيا لتركيز السلطة بيد رئيس مجلس قيادة الثورة ونائبه، فبادر المجلس المذكور الى الغائه واقامة دستور مؤقت جديد، ليلبي مطامحه السياسية في

بناء نظام سياسي يجسد من خلاله الدكتاتورية الفردية بشكل كامل، وقد اصدر هذا الدستور الجديد بقرار من مجلس قيادة الثورة، بخلاف الاصول المرعية في وضع الدساتير، وبعد اقل من سنتين من صدور دستور 1968 المؤقت الذي نص في ديباجته على ما يأتي (يعلن هذا الدستور تثبيتا لقواعد الحكم وتنظيما لعلاقة الفرد والمجتمع والعمل بموجبه حتى بوضع دستور البلاد الدائم الذي ستكون فيه الكلمة الاخيرة للشعب)، وبالاضافة الى هذا الالتزام الدستوري بوضع الدستور الدائم للبلاد، فقد نصت المادة (92) من دستور 1968 المؤقت على ان (يبقى هذا الدستور نافذ المفعول حتى نفاذ الدستور الدائم الذي يضعه المجلس الوطني)، غير ان الفترة اللاحقة لم تشهد ولادة الدستور الدائم المنتظر ولا المجلس الوطني الموعود، بل جاء دستور 1970 المؤقت مخيبا للامال ومنتهكا لهذا الالتزام الدستوري الوارد في الدستور السابق الذي اوجب العمل به لحين وضع الدستور الدائم الذي تكون فيه الكلمة الاخيرة للشعب[1]، وظل دستور 1970 المؤقت الجديد معمولاً به لأكثر من ثلاثة عقود الى ان اسقط النظام السابق في نيسان 2003، بعد العمل بالدساتير المؤقتة منذ قيام النظام الجمهوري في العراق اثر ثورة 14 تموز 1958، وكما هو معلوم حكم دولة ما بدستور مؤقت لمدة خمسة واربعين عاما يخالف كل التقاليد والنظم الدستورية السائدة في العالم، وينتج عنه استمرار الظروف الاستثنائية وحالة الطوارئ، وعدم الاستقرار السياسي في البلد، وقد جرت في ظل هذه الاوضاع انتهاكات صارخة لحقوق المواطن العراقي وحرياته الى ابعد الحدود.

اما عن كيفية اعداد دستور 1970المؤقت، فقد تم اعداده خلف الكواليس، حيث تشكلت لجنة لوضع مسودة مشروع دستور مؤقت من رئيس الشؤون القانونية في مجلس قيادة الثورة ومن استاذين من اساتذة كلية القانون والسياسة بجامعة بغداد، وقد عقدت هذه اللجنة سلسلة اجتماعات انتهت بالموافقة على مشروع الدستور المؤقت يوم 9 حزيران 1970، ورفعته بعد ذلك الى نائب رئيس مجلس قيادة الثورة، ثم تشكلت لجنة اخرى دخل فيها بالاضافة الى اعضاء اللجنة السابقة رئيس ديوان رئاسة الجمهورية، وقد ترأس هذه اللجنة نائب رئيس مجلس قيادة الثورة، وبعد بضعة اجتماعات عقدتها اللجنة، اقرت مشروع الدستور المؤقت، وهذا المشروع هو الذي وافق عليه مجلس قيادة الثورة بقراره المرقم (792) المتخذ بجلسته المنعقدة في 16 تموز 1970[2].

احتوى دستور 1970 المؤقت على (67) مادة عند اصداره، ثم اصبحت مواده فيما بعد (70) مادة نتيجة لكثرة التعديلات التي طرأت عليه، ووزعت مواده على خمسة ابواب. لقد انعكست نصوص دستور 1970 المؤقت الافكار التي كان يطرحها حزب البعث الحاكم انذاك، والتي اراد ان يجعلها منهجا فكريا للدولة، الا انها لم تكن كافية في نظر قيادة الدولة، ولذلك وتأكيدا لنهجهم السلطوي اصدروا

قانون الحزب القائد رقم (42) لسنة 1974[3]، الذي كرس التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي، وليوطدوا هذا النهج اصدروا عام 1977 قانون اصلاح النظام القانوني الذي احتوى على الفلسفة القانونية للحزب الحاكم.

وبعد صدور دستور 1970 المؤقت بالصيغة التي تم ذكرها دون عرضه على الشعب العراقي لمناقشته ثم الاستفتاء عليه، لكي يشارك ولو بجزء قليل في ممارسة السلطة، بخلافها نص عليه الدستور في المادة (2) منه على ان (الشعب مصدر السلطة وشرعيتها) تلك السلطة التي كان قد انفرد باستخدامها رئيس مجلس قيادة الثورة ونائبه، وحرم الشعب نهائيا من المساهمة في ممارستها باي شكل من الاشكال، بل اصبح نصيبه منها الاذعان والتسليم المطلق لها، ولم تتم ممارسة السلطة في ظل النظام السابق من قبل الشعب حتى تكون سلطة شرعية، لأن الشعب هو مصدر شرعية السلطة كما زعم ذلك ايضاً قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977[4]. و ان هذه الحالة ليست غريبة بالنسبة للأنظمة التسلطية التي تعتنق رسميا النمط الديمقراطي، حيث تكون السلطة فيها بيد دكتاتور يدعمه الجيش وحرس الخاص، وحزب واحد او عناصر مشابهة، فتمارس هذه السلطة على نحو تسلطي وتعسفي، لكنها تتستر خلف الواجهة المحترمة للدستور الديمقراطي، المبني على المساواة بين المواطنين، وعلى حقوق الانسان والحريات العامة، والانتخاب الشامل، وسلطات البرلمان.. الخ، ولكن هناك قطيعة تامة بين منظومة القيم المعلنة والممارسة السياسية الفعلية[5].

لقد خص دستور 1970 المؤقت الباب الثالث منه للحقوق والواجبات الاساسية، غير ان معظم المواد المنظمة للحقوق والحريات العامة فيه اختتمت بعبارة مقيدة لها هي: (حسب احكام القانون)، ومع ان هذه العبارة لا يكون الغرض منها في الكثير من الحالات تنظيم طرق ووسائل ممارسة تلك الحريات والحقوق، وانما يهدف تضييقها الى حد المنع او جعلها مقتصرة على فئة محدودة ومعينة من المجتمع وحرمان الاغلبية الساحقة من الشعب منها، مثلما حصل طيلة فترة نظام الحكم السابق[6]، ان الاشارة الملخصة الى تلك الحقوق في الدستور وتعدادها على ان يتم تنظيم التمتع بها بقانون خاص، يخلق مجالا قانونيا للاستناد اليه في اصدار القوانين الخاصة، التي بموجبها تصادر عمليا هذه الحقوق، لأن تنظيم احكام الحقوق والحريات يجب ان يكون تفصيليا في الدستور، ويجب عدم تركها الى قوانين خاصة، لأن ذلك يكون سبباً للحفاظ على الحقوق والحريات، ويكون حائلا للوقوف دون مصادرتها او التحايل عليها بقوانين خاصة، وبذلك يضمن احترام قوانين الحريات وحقوق الانسان وقواعدها وابقائها في المجتمع حقيقة وقانوناً، شكلا وموضوعا، وفي ظل الوضع الدستوري والقانوني الشاذ في العراق، منحت صلاحيات مطلقة لرئيس الجمهورية، فحصر مهمام السلطات الثلاث بيده، بشكل حدا بـ(صدام حسين) ان يصف دستور 1970

المؤقت في اكثر من مناسبة بانه (حبر على ورق)[7]، فكان من البديهي ان يؤدي هذا الوضع الى انتهاك مستمر للحقوق والحريات العامة دون اي رادع، اضافة الى صلاحية رئيس مجلس قيادة الثورة لأصدار المزيد من القرارات، وذلك بتخويله جهات غير قضائية لانزال عقوبة الاعدام بحق معتنقي الرأي الاخر، منتهكا بذلك مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة الا بنص)، هذا المبدأ الذي اكد عليه معظم المواثيق الدولية، ومنها الاعلان العالمي لحقوق الانسان في مادتيه (10 و 11)، كما تكلم الدستور في المادتين (19 و 30) منه على الحقوق المدنية والسياسية، اذ نصت الفقرة (أ)من المادة (19) على ما يأتي: (المواطنون سواسية امام القانون، دون تفريق بسبب الجنس او العرق او اللغة او المنشأ الاجتماعي او الدين)، ونصت الفقرة (ب) من المادة (30) على ان (المساواة في تولي الوظائف العامة يكلفها القانون)، وان المساواة التي ينص عليها الدستور عادة لا تكون واقعية الا بعد استيفاء الشروط اللازمة لممارسة الحقوق، لأن كل حق يقتضي استيفاء شروط معينة[8]. ولكن الحقوق السياسية والمدنية التي تضمنتها المواد المذكورة لم تكن تملك اية قيمة قانونية من الناحية العملية بسبب سياسة التبعيث التي كانت يمارسها النظام السابق منذ تسلمه السلطة عام 1968 حتى تاريخ سقوطه في 9/ نيسان 2003، لانهم حصروا تولي الوظائف العامة في الدولة باعضاء حزب البعث فقط، كما اكد قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977 على ضرورة تسييس الوظيفة العامة، لأن الموظف حسب زعمه يطبق التشريعات، وهي اختيارات اقتصادية واجتماعية تحكمها وحدة الرؤيا السياسية للقيادة[9].

وقد افرد دستور 1970 المؤقت الباب الرابع لمؤسسات الجمهورية العراقية، وفيه لم يقر مبدأ فصل السلطات، وانما اكد على وجود سلطة واحدة، وهي سلطة الدولة، وانطلاقا من هذا الموقف ذهب المشرع العراقي الى تسمية الباب الرابع بعنوان مؤسسات الجمهورية العراقية، التي اطلق عليها اسم (هيئات) وليست سلطات الجمهورية العراقية، والمشروع حين وصف سلطة الدولة بأنها سلطة واحدة فهو يريد بذلك تركيز السلطات بيد شخص واحد فقط[10]، وقد تبنت معظم الدول التي يسود فيها نظام الحزب الواحد مبدأ وحدة السلطة هذه، واكد قانون اصلاح النظام القانوني ايضا على ان: (في كل مجتمع توجد سلطة واحدة، ولكل دولة سلطتها السياسية الواحدة، واذا كانت سلطة واحدة في الدولة فهذا يعني انتفاء فكرة تعدد السلطات، وتترتب على ذلك ضرورة ايجاد هيئات منفذة للاختيارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تحددها القيادة السياسية عن طريق ما تضعه من تشريعات[11])، في حين ان سلطة الدولة كجنس تتألف من انواع مختلفة فيما يتعلق بكيفية انشائها واختصاصاتها. والهيئات التي حددها دستور 1970 المؤقت هي مجلس قيادة الثورة، والمجلس الوطني، ومجلس الوزراء والقضاء.

تكلم الدستور عن مجلس قيادة الثورة في المواد (37 45)، فعرف المادة (37) هذا المجلس بانه (هو الهيئة العليا في الدولة، الذي اخذ على عاتقه في السابع عشر من تموز 1968 مسؤولية تحقيق الارادة الشعبية بانتزاع السلطة من النظام الرجعي الفردي الفاسد واعادتها الى الشعب)، وحددت لمادة (38) صلاحيات المجلس المذكور، ومنها انتخاب رئيس الجمهورية ونائبه، وصلاحيات تشريعية مطلقة، وبذلك يصبح المجلس بديلا عن البرلمان في الدول ذات النظام الديمقراطي، بل يصبح بديلا عن الشعب نفسه، في الوقت الذي لا يتمتع هذا المجلس باية شرعية دستورية، لأنه لم يتم تشكيله و لا اختيار اعضائه من قبل الشعب[12]، بل نشأ هذا المجلس قبل الدستور، واعضاؤه هم اعضاء القيادة القطرية لحزب البعث الحاكم بموجب المادة 37/ب من الدستور. التي ذكرهم بالاسم، وهو امر غريب لا نظير له في دساتير الدول الاخرى خصوصا ذات النظام الجمهوري ان يتطرق الدستور الى ذكر اسماء الاشخاص الذين يتولون زمام السلطة في الدولة، كما انه يتنافى مع الفقه الدستوري الذي يرى في اعضاء المجلس التشريعي في اية دولة كمعبرين عن ارادة الشعب من خلال انتخابهم بالاقتراع العام السري والمباشر – وهذا هو حال جميع البرلمانات في دول العالم، ومن هذا المنطلق تشير دساتير معظم الدول بغض النظر عن طبيعة النظام السياسي القائم الى اعتبار البرلمان السلطة التشريعية العليا في البلاد، لأنه منتخب من قبل المواطنين.

اما نص المادة (38) المذكور في دستور 1970 المؤقت فيتناقض مع الفقرتين الاولى والثانية من المادة (21) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان اللتين اكدتا على ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات حرة نزيهة ودورية، تجرى على اساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع، او حسب اي اجراء اخر مماثل يضمن حرية التصويت.

وكان رئيس مجلس قيادة الثورة يمارس نوعين من الصلاحيات، يشتمل الاول على الصلاحيات المسجلة في الدستور والقوانين النافذة، ويشتمل الثاني على الصلاحيات المخولة له بقرار المجلس او بموجب اعراف العمل في المجلس نفسه[13]، فهو يتولى رئاسة اجتماعات المجلس وتمثيله وتوقيع جميع القوانين والقرارات الصادرة عن المجلس ومراقبة اعمال الوزارات (المادة 44)، كما ان لرئيس المجلس ان يصدر هو نفسه ما يشاء من قرارات بقوة القانون او قرارات مهمة اخرى في جميع الشؤون بعد تخويل المجلس له بموجب المادتين (42 و 43) من الدستور، في الوقت الذي لا يوجد تحديد لمدة رئاسة المجلس، مادام الرئيس هذا كان امينا قطريا للحزب الحاكم انذاك، فهو رئيس لمجلس قيادة الثورة ورئيس للجمهورية فضلا عن بقية الالقاب، حيث نصت الفقرة (أ) من المادة (57) من الدستور على ان (رئيس الجمهورية هو رئيس الدولة والقائد العام للقوات المسلحة، ويتولى السلطة التنفيذية مباشرة او بواسطة مجلس الوزراء)، اي كان نوع النظام الحكم

رئاسيا بموجب المادة المذكورة، واصبح رئيس الجمهورية الحاكم المطلق للبلاد، كما نصت الفقرة (ز) من المادة (57 مكررة) من الدستور[14] على ان (مدة الرئاسة سبع سنوات قابلة للتجديد تبدا من تاريخ اداء رئيس الجمهورية اليمين الدستوري)، وبعد اقرار الترشيح يعرض على الاستفتاء الشعبي العام بموجب الفقرة (ح) من المادة ذاتها، اي ان رئيس مجلس قيادة الثورة الذي يجب ان يكون رئيساً للجمهورية بموجب المادة (38) المذكورة من الدستور قبل تعديلها، فهو المرشح الوحيد بموجب الفقرة (أ) المذكورة من المادة (57 مكررة)، واصبح بذلك مرشحا دون منافس بنص الدستور، وهكذا كرست نصوص الدستور بقاء (قائد الضرورة)[15] على هرم السلطة في العراق مدى الحياة دون منازع، طالما بقي هذا النظام في الحكم، وهذا ما حصل عمليا، وبالاضافة الى هذه المواد المتعلقة بمجلس قيادة الثورة والتي تقع ضمن صلاحيات رئيس الجمهورية، فقد خص الدستور لرئيس الجمهورية ايضا المواد (56-59)، ومن خلال هذا الوضع الدستوري الغريب من نوعه في العالم، تتركز كلتا السلطتين التشريعية والتنفيذية بيد رئيس الجمهورية وكذلك السلطة القضائية كما ستتوضح فيما بعد.

اما المادتان (46-55) من الدستور فتتعلقان بالمجلس الوطني، الذي سلب منه حق التشريع واعتبره المشرع العراقي مساهما في الوظيفة التشريعية الى جانب مجلس قيادة الثورة، كون هذا الاخير الهيئة التشريعية العليا في العراق، مهمشا بذلك ولاغيا دور المجلس الوطني في التشريع[16]. وكان المجلس الوطني يقع في منزلة التابع لمجلس قيادة الثورة من ناحية تدرج المراتب في الدولة، ويصح القول نفسه اذا نظرنا الى الهيئتين من ناحية درجة تركز الاعضاء القياديين الحزبيين فيها، حيث ان كل اعضاء القيادة القطرية هم اعضاء في مجلس قيادة الثورة، في حين لا يوجد في المجلس الوطني سوى عضو واحد من القيادة القطرية[17]. وان تركيبة المجلس الوطني نفسه كانت لا تضم سوى المؤيدين لسياسة النظام السابق بحكم الطريقة غير الشرعية والغريبة في انتخاب اعضائه، حيث ورد في قانون اصلاح النظام القانوني بهذا الصدد ما يأتي: "في ممارسة الديمقراطية سواء من حيث الحق في انتخاب المؤسسات الديمقراطية او الحق في التمثيل فيها، لابد من استبعاد كل الافراد الذين يقفون موقفا سياسيا او اقتصاديا او فكريا، مناهضا للثورة و برنامجها.[18]" كما اكد التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العربي الاشتراكي هذا النهج اذ جاء فيه: (لقد حرم من التشريح للمجلس الوطني اعضاء الحزب الشيوعي.. والمنتسبون للفئات السياسية العميلة والمعادية للثورة ومن كان عضوا في المجالس النيابية في العهد الملكي)[19]، الامر الذي يترتب عليه خلو المجلس الوطني من اي صوت معارض. وعلى الرغم من كل ذلك فان سلطات المجلس الوطني كما تتضح من نصون الدستور، كانت محدودة للغاية، لأن السلطة التشريعية من حيث

الاساس كانت تعود لمجلس قيادة الثورة ورئيس الجمهورية، ورغم صدور قانون المجلس الوطني الرقم (55) لسنة 1980 وانبثاقه، الا ان المجلس المذكور لم يصدر اي قانون مؤثر في حياة البلاد والمجتمع سياسيا او اجتماعيا او اقتصاديا طيلة مدة عمله لأكثر من عشرين عاما، وفي المقابل نجد ام مجلس قيادة الثورة قد اصدر خلال الفترة نفسها مئات القوانين الهامة التي كانت تتعلق بمصائر الشعب والوطن، تلك القوانين التي ما كان يحق للمجلس الوطني حتى مناقشتها او ابداء الراي حولها باي شكل من الاشكال، وفي هذه الحالة التي يخضع فيها البرلمان لزعيم دكتاتور فنجد ان القانون لا يعبر عن ارادة اغلبية النواب وانما يعبر عن ارادة الزعيم الدكتاتور[20]. ولا يكون البرلمان الا واجهة كأشباه البرلمانات للانظمة التسلطية، التي تزعم ادعاء الديمقراطية رسميا، وارساء مؤسساتها الاساسية رسميا، ثم تطبيق نظام تعسفي خلف هذه الواجهة[21].

وقد خص دستور 1970 المؤقت المادتين (63 و 64) منه للقضاء و ليس للسلطة القضائية، فنصت المادة (63) بفقراتها الثلاث على ان (القضاء مستقل لا سلطان عليه لغير القانون) (الفقرة أ)، وحق التقاضي مكفول لجميع المواطنين (الفقرة ب)، كما حددت الفقرة (ج) منها طريقة تشكيل المحاكم ودرجاتها و اختصاصاتها و شروط تعيين الحكام ونقلهم و ترفيعهم و مقاضاتهم و احالتهم على التقاليد.

ان مضمون فقرة (أ) المذكورة من المادة (63) لا يملك اية قيمة فعلية عندما خول الدستور في المادة (57) منه رئيس الجمهورية بتعيين الحكام والقضاة، لأن ذلك يفقد هؤلاء الحكام و القضاة اي استقلال لهم من الناحية العملية و القانونية. كما ان القضاء العراقي المتمثل بالقضاة و الحكام و الادعاء العام كان جهازا تابعا لوزارة العدل و خاضعاً في الوقت نفسه للمحاكم الاستثنائية التي كانت تنظر في جميع القضايا المتعلقة بالتهم السياسية و قضايا امن الدولة، و لذلك كان القضاء العراقي مسلوب الارادة وشبه معطل من الناحية القانونية و الدستورية[22]، و النظام السابق قد سلب الصلاحيات الدستورية والقانونية للسلطة القضائية بل ذهب الى ابعد من ذلك لتهميش دوره، حيث اصدر مجلس قيادة الثورة العديد من القرارات التي اعطى فيها لقيادة شعبه الحزبية لحزب البعث الحاكم انذاك و مجلس الشعب في المنطقة صلاحيات حجز المواطنين مدة لاتقل عن سنة وقد تصل الى خمس سنوات دون الرجوع الى ما يتطلبه قانون الاجراءات الجنائية العراقية ودون اي اعتبار لسلطة القضاء[23]. ان مثل هذا القرار يتناقض مع ابسط الحقوق و الحريات الواردة في المواثيق الدولية و حتى مع الدستور العراقي المؤقت لعام 1970 و الذي نص في الفقرة (ب) من المادة (22) منه على انه (لا يجوز القبض على احد او توقيفه او حبسه او تفتيشه، الا وفق احكام القانون). و يقول (د. منذر الفضل) في معرض تعليقه على النظام القضائي في ظل النظام السابق

بانه (نظام بلا عدالة و لا عدل، بسبب الانتهاكات الخطيرة للنظام المذكور في هذا الميدان بصورة لم يسبق بانه لها نظير في العراق و لا في تاريخ المنطقة[24].)

و يعتبر دستور 1970 المؤقت دستورا مرنا لا يتطلب اجراءات معقدة لتعديله، حيث نصت الفقرة (2) من المادة (66) منه على ان (لا يعدل هذا الدستور الا من قبل مجلس قيادة الثورة و باغلبية ثلثي عدد اعضائه). اذن لمجلس قيادة الثورة تعديل الدستور متى شاء و مهما كان مضمون التعديل وهو امر محصور به دون اية شروط او اجراءات عسيرة، وكل الذي اشترطته المادة المذكورة هو حصول التعديل على موافقة ثلثي اعضاء مجلس قيادة الثورة، فلا تعتبر هذه الموافقة عسيرة الحصول في ظل النظام السابق بالنظر الى طبيعة تركيبة المجلس بموجب العرف الحزبي و الرسمي للدولة، وتدل الممارسة العملية على يسر كبير في التعديلات التي اجراها المجلس على دستور 1970 المؤقت، حيث اجري اربعة و عشرون تعديلا على الدستور المذكور منذ صدوره حتى عام 1995[25]، و مما تجب الاشارة اليه ان معظم هذه التعديلات انصب باتجاه تركيز السلطات بيد مجلس قيادة الثورة و رئيسه، و هذا يتجاوب تماما مع نظرة النظام السابق الى الدستور باعتباره دليل عمل للقيادة السياسية و منهاجا لسياسة مستقبلية تنوي القيادة السياسية تحقيقها عن طريق ممارستها للسلطة، و لذلك فان الدستور بزعمهم تكريساً لرؤى و اختيارات سياسية للقيادة السياسية[26]، و بناء على هذه النظرة اصدرت عدة نصوص من قيادة النظام، و اعتبرت مكلمة وحاكمة احيانا على نصوص الدستور، و من هذه الوثائق ميثاق العمل الوطني لعام 1971، و التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث 1974، و قانون اصلاح النظام القانوني 1977.

يستنتج مما تقدم ان الوضع الدستوري في ظل النظام السابق كان وضعا مزرياً ليس له من تعريف سوى انه وضع يكرس حكما فرديا مطلقاً، لأن مجلس قيادة الثورة المتمثل برئيسه كان محتكرا للسلطات الثلاث بشكل كامل وفق النصوص الدستورية، و لم يكن لمساهمة الشعب في السلطة و لو بقدر ضئيل او الحقوق و الحريات العامة للمواطنين اي معنى في ظل هذا الوضع الشاذ. و هنا يتساءل المراقب عن مدى جدية نصوص دستور 1970 المؤقت في اقرار الحقوق القومية للكورد في العراق وفاعلية معالجتها لهذا الموضوع من الناحية القانونية و العملية في ظل الوضع الذي ذكر سابقاً. و هذا ما يبحث في المطلب الاتي.

موقف دستور 1970 من الحقوق القومية للشعب الكوردي

كرست نصوص دستور 1970 المؤقت اهم الافكار التي كان يطرحها حزب البعث الحاكم، و لاسيما شعاره في الوحدة و الحرية و الاشتراكية، فنصت المادة (1) منه على ان (العراق جمهورية ديمقراطية شعبية ذات سيادة، هدفه الاساس تحقيق الدولة العراقية الواحدة و اقامة النظام الاشتراكي)، ان

مضمون هذه المادة من حيث تجسيدها للنزعة الاستعلائية العربية على الدولة العراقية اكثر وضوحا و صراحة من المادة الاولى الواردة في كل من الدستورين العراقيين لعامي 1964 و 1968 المؤقتين. و جاءت المادة الثالثة من دستور 1970 المؤقت ليكون سدا منيعا امام طموحات الكورد و اماله بفقرتيها اللتين تنصان على ان (أ-سيادة العراق وحدة لا تتجزأ. ب-ارض العراق وحدة لا تتجزأ و لا يجوز التنازل عن اي جزء منها)، ان الموضوع الذي يقصده هذا النص كا مصدرا للقلق لدى انظمة الحكم المتعاقبة في العراق باختلاف مواقفهم و سياساتهم، و هو نص مقدس عند انظمة الحكم المذكور، يهدف من ورائه الاحتفاظ بالوحدة العراقية في مواجهة طموحات الشعب الكوردي في العراق بالدرجة الاساس، قبل ان يقصد الجهات الخارجية، و ذلك كي يبقى الشعب الكوردي اسيرا في اطار كيان هذه الدولة التي لم تجلب لها الا القيود و الاغلال منذ تأسيسها عام 1921، و لا يقصد الدستور بهذين النصين ما يقصد بهما عادة في دساتير الدول الاخرى اذ الغرض من ادخال نص بهذا المعنى في دساتير الدول الاخرى يهدف من ورائه عادة حماية كيان الدولة من اي اعتداء خارجي، و بالتحديد الاعتداء الذي يأتي من دول الجوار، لكن الذي حصل في ظل دستور 1970 المؤقت كانت على العكس من ذلك تماما، حيث ركز النظام السابق على مسألة الاحتفاظ بالسيادة والاراضي العراقية فقط ازاء الخطر المتمثل بمطالب وتحركات الشعب الكوردي، حتى لو استوجب ذلك التنازل عن هذه السيادة و الاراضي العراقيتين لدول الجوار، و هذا ما حصل فعلا عندما اقدم النظام السابق على توقيع اتفاقية الجزائر في 6/اذار/1975 مع ايران، و تنازل له بموجبها عن نصف شط العرب و بعض الاراضي العراقية الأخرى مقابل التزام الاخير بايقاف دعمه للثورة الكوردية والقضاء عليها سياسيا[27]، و ذلك بعد فشل النظام العراقي السابق من تحقيق ذلك عسكريا بسبب تمتع الثورة الكوردية بالقوة و الدعم الشعبي الواسع التي الحقت افدح الخسائر بالجيش العراقي[28]، وقد شكل ذلك خطرا كبيرا على النظام المذكور في حينه.

و بعد وصف الدولة العراقية بهذه الصيغة من قبل دستور 1970 المؤقت، جاءت الفقرة (ب) من المادة (5 منه لتؤكد ما ذهبت اليه الدساتير المؤقته السابقة على ان العراق دولة عربية خالصة، عندما نصت على ان: (العراق جزء من الامة العربية)، وكان مضمون هذه الفقرة محلاً للنقد و الاعتراض من جانب الشعب الكوردي في الدساتير المؤقتة للأعوام 1958 و 1964 و 1968 كما ذكر سابقا، كونها تمثل تجاوزا صارخا على وجوده و خصوصياته القومية، لان العراق اذا كان دولة عربية فقط بذلك تهمش دور القوميات و الاطياف المختلفة الاخرى الموجودة فيها، و كان من الطبيعي ان يتجدد هذا الموقف المتعصب في دستور 1970 المؤقت الذي اصدر في ظل حكم البعث البائد، على الرغم من صدور هذا الدستور بعد اعلان البعث مزاعمه انه سائر بالبلاد نحو الديمقراطية و تحقيق

اماني القوميات فيها، و بالتحديد بعد صدور بيان 11 اذار 1970 المتضمن اقرار الحقوق القومية للكورد بمنحه حكما ذاتيا، لأن هذا الموقف نابع عن عنصرية حزب البعث الذي كان يستصغر القوميات الاخرى، و يمجد تفوق الامة العربية، و خصوصيتها و تفردها عن الأمم الاخرى، و ان هذا الشعور بالتفوق العرقي لدى البعث، مستعار من الفكر العربي البدوي القديم قبل الاسلام[29]، ورغم تعلق حزب البعث بالتمييز العرقي العربي القديم الا انه يناقض الفكر البدوي القديم في تعريفه للعروبة، لأن العروبة في المعايير البدوية القديمة تعني روابط الدم و النسب القبلي، بينما يرى حزب البعث بانه الشعور بالانتماء للعروبة و الاقامة في البلاد العربية و التكلم باللغة العربية بموجب المادة (10) من دستور حزب البعث، و بذلك لم يتعرف حزب البعث بالقوميات الاخرى التي تشارك العرب ارضها حسب المادة (7) من دستوره[30]. و هذا ما اكده تقرير المؤتمر القومي الحادي عشر لحزب البعث العربي الاشتراكي اذ جاء فيه: (ان القوميات التي تمتلك لغات و سمات متميزة عن اللغة و السمات العربية، والتي تعيش في الوطن العربي منذ حقبة طويلة، كالقومية الكوردية قد ارتبطت بالامة العربية بوشائج عميقة الجذور، فهي اصلا تعيش منذ نشأتها و عبر هذه الحقبة في الارض التي عرفت تأريخيا بالوطن العربي، على الرغم من اختلاف المسميات بين اجزائه و اختلاف اسماء الدول التي قامت عليه، و هذه مسألة مهمة، فالأرض التي تعيش عليها هذه القوميات كانت جزءا من الدول العربية التي نشأت منذ الاف السنين و التي كان اخرها الدولة العباسية الكبرى، و هذه الارض هي – في الوقت نفسه – موطن تلك القوميات لم تأت عن طريق القهر او الاستعمار او الاستلاب و انما اتت نتيجة الواقع التأريخي الممتد عبر الاف السنين.[31])، و هكذا يحاول حزب البعث ومعهم الشوفينية العربية انتزاع الهوية الكوردية عن ارض كوردستان بجرة قلم، و ما ورد في هذا التقرير هراء واضح اختلط فيه الحابل بالنابل، لأنه يخالف كل الحقائق التأريخية و اجتماعية و الجغرافية، و ان هذا الموقف هو غيض من فيض من المواقف المخزية التي جابهها الكورد باستمرار على ايدي شوفينيي القوميات المحيطة به، و التي استطاعت باسم الدين ان تستغل مشاعر الكورد الدينية و من ثم قمعهم بأبشع الاساليب منذ ظهور الدين الاسلامي الحنيف و الدولة الاسلامية، مع بالغ الاسف، سواء كانت تلك الامبراطوريات الاسلامية عربية او فارسية او تركية، و اخر اشكال هذا القمع و الصهر – وليس اخرها طبعا – ما جرى بحق الكورد الموجودين في العراق من عمليات (الانفال) السيئة الصيت باسم الاسلام، لاعتبارهم كفرة و مارقين عن الدين و بالتالي يكون اموالهم و انفسهم حلالاً للعرب (الغازين) اثناء العمليات العسكرية، و ما ترتب عن هذه العمليات من انتهاكات صارخة لحقوق الانسان السياسية والاجتماعية و الاقتصادية يندى له جبين كل انسان شريف يحمل قدرا ضئيلا من الكرامة الانسانية.

وبعد ان اكد دستور 1970 المؤقت في الفقرة (أ) المذكورة من المادة الخامسة على عروبة العراق، جاءت الفقرة (ب) من نفس المادة متناقضة معها، حيث تعترف الاخيرة بواقع التركيبة القومية للعراق المؤلف من اعراق متجانسة، عندما نصت على ما يأتي: (يتكون الشعب العراقي من قوميتين رئيستين هما القومية العربية و القومية الكردية و يقر هذا الدستور حقوق الشعب الكردي القومية و الحقوق المشروعة للأقليات كافة ضمن الوحدة العراقية)، ان نص هذه الفقرة الذي ادخل في دستور 1970 المؤقت تنفيذا للفقرة (10) من قرار مجلس قيادة الثورة المرقم (288) المذكور، كان يتناقض كليا مع مضمون الفقرة (أ) المذكورة من المادة الخامسة من الدستور، كون الأخيرة تعدم الثقة بجدية ما اقرت به الفقرة (ب) من المادة ذاتها من الحقوق للقوميات غير العربية و في مقدمتهم الكورد، و هنا يرد نفس الكلام الذي ذكر انفا بصدد التناقض الموجود بين كل من المادتين الثانية و الثالثة من دستور 1958 المؤقت، ففي الوقت الذي تقر المادة الخامسة من دستور 1970 في الفقرة (ب) بوجود التعدد القومي في العراق و بوجود الكورد كقومية رئيسة فيه وبحقوقهم المشروعة، فان الفقرة (أ) منها تنسف ما بناه الفقرة (ب) بالغائها الهوية الخاصة لتلك القوميات، و اعتبارها جنوب كوردستان الواقع داخل العراق جزءا من الوطن العربي، و بالتالي فان الكورد الذين يعيشون عليه كما لو كانوا يعيشون على ارض عربية وليس على ارض خاصة بهم[32].

هكذا كان يحاول دستور 1970 المؤقت جعل الكورد و القوميات الاخرى غير العربية الموجودين في العراق جزءا من الامة العربية، و اعتبارهم عربا كسائر ابناء الامة العربية، و بذلك فإن الفقرة (أ) من المادة (5) المذكورة تتجاهل الواقع الجغرافي والتاريخي و الاجتماعي الخاص بتركيبة دولة العراق الاثنية، حين عكست صورة العراق كجمهورية ممثلة للقومية العربية وحدها، و ان هذه الفكرة تنطلق من مبدء اعطاء صورة خاطئة للعراق وكأنه ذات قومية واحدة، و هي القومية العربية، في حين تؤكد الفقرة (ب) منها على ان الشعب العراقي يتكون من قوميتين اساسيتين، وهما القومية العربية والقومية الكوردية بالاضافة الى قوميات اخرى، كما يقر بحقوقهم المشروعة، على الرغم من انها اثرت السكوت في مسألة مهمة وهي الشكل القانوني المعبر عن واقع وجود قوميتين اساسيتين، احدهما الحاكمة و المنفذة الفعلية للسلطة، و الأخرى المناضلة من اجل المشاركة في الحكم[33].

ان تأكيد جميع الدساتير العراقية المؤقتة لما بعد ثورة 14 تموز 1958 – انطلاقا من النزعة العنصرية الضيقة – على ان العراق جزء من الأمة العربية، و لو بصياغات مختلفة، يعد انتهاكا دستوريا فاضحا بحق قوميات اخر غير عربية في العراق، و يتناقض مع جميع الحقائق التأريخية والجغرافية المحيطة بطبيعة تكوين العراق بشكله الحالي كما مر في الفصول السابقة، و التي اكد عليها العديد من الوثائق الدولية و المحلية، و بضمنها

نصوص الوثائق الدستورية العراقية ذاتها، الامر الذي رفضه الشعب الكوردي باستمرار، و اعلنت قيادته موقفها الرافض من مضمون هذا النص، وابدى اعتراضات واقعية و علمية مع صدور اول دستور عراقي مؤقت عام 1958 مرورا بالدساتير المؤقتة اللاحقة[34]. لأن مضمون هذه المادة تؤكد على ان العراق الحالي بعربه و كورده و قومياته الاخرى، و بعراقة العربي مع كوردستان الجنوبية الداخلة ضمن حدودها الشمالية قسرا ما هي الا جزء من الأمة العربية و الوطن العربي.

وقد عزز ميثاق العمل الوطني الصادر عام 1971 هذا الموقف الوارد في الدستور ضمن بند خاص لبحث المسألة الكردية، حيث ورد في الفقرة (2) منه ما معناه: ان ممارسة الجماهير الكردية لحقوقها القومية المشروعة بما فيها الحكم الذاتي يجب ان تتم ضمن اطار وحدة العراق السياسية، كما يجب ان تتم على اساس الاقرار و الايمان بان العراق جزء لا يتجزأ من الوطن العربي، و هذه ضمانة اكيدة لحرية القوميات و الأقليات و لحقوقهما المشروعة[35]، اي ان ممارسة الحقوق القومية من قبل الشعب الكوردي تتوقف و تتم على اساس الايمان بان العراق بما في ذلك جنوب كوردستان (موطن الاكراد) هو جزء من الامة العربية و بدون هذا الاقرار و الايمان لاوجود لما يسمى بالحقوق القومية للشعب الكوردي ولا مجال لممارستها ايضا، كما جاء في الفقرة (6) من الميثاق المذكور ما يأتي: (ان النضال الايديولوجي و السياسي المستمر، ضد العناصر و التيارات الشوفينية و الانعزالية والاستعلائية و الانفصالية، شرط اساس لصيانة الحل السلمي و الديمقراطي للمسألة الكردية وضمان تطوره من ناحية، و لصيانة الوحدة الوطنية والتحولات الثورية الهادفة الى تحقيق المهمات الوطنية و القومية من ناحية اخرى[36])، و يتضح من هذه الفقرة ان الحل العملي لمسألة الكرد القومية و التثبيت القانوني لنصوص بيان اذار ليس من الشروط الاولية الاساسية في الحلول الديمقراطية للمشكلة الكوردية، بل ان مواصلة النضال الايديولوجي و السياسي ضد التيارات الشوفينية والانتهازية الساعية الى انعزال عن الجماهير الشعبية هي الشرط المطلوب.

بغض النظر عن كل ذلك فقد اقر دستور 1970 المؤقت في الفقرة (ب) من المادة الخامسة المذكورة منه ان العراق يتكون من قوميتين رئيستين هما القومية العربية و القومية الكردية، و بالتالي يعتبر الكورد قومية رئيسة في العراق، مما يترتب على ذلك نتائج قانونية مهمة، منها عدم امكان حرمان شعب رئيس في دولة ما باي شكل من الاشكال من حقوقه القومية، و اذا حدث ذلك، كما حصل بالنسبة للكورد في العراق منذ قيام الاخير كدولة، يكون ذلك انتهاكا صريحا للمواثيق و القواعد الدولية التي صادق عليها العراق و التزم بارادته الحرة بنصوص تلك المواثيق.

كما اكدت الفقرة المذكورة على اقرار الحقوق القومية للكورد ضمن اطار العراق، دون تحديد

ماهية هذا الاقرار، هل يتم على اساس الحكم الذاتي او الفدرالي؟ ولكن بالرجوع الى نصوص بيان 11 اذار 1970 نتوصل الى ان هذا الاقرار سوف يتم على اساس نظام الحكم الذاتي الداخلي؟ و اشارت الفقرة ذاتها الى وجود قوميات اخرى في العراق بجانب العرب و الكورد، دون ان يخصهم بالذكر، و هذا ما يؤخذ على دستور 1970 المؤقت الذي كان الاجدر به ان يذكر هذه القوميات بالاسم، و هم التركمان والاشوريون و الكلدان، و قد اعترفت الفقرة المذكورة بحقوقهم المشروعة، دون ان يحدد نوعية الحقوق التي تمنح لهم، و مما تجدر الاشارة اليه هنا ان ميثاق العمل الوطني المذكور قد تجاهل ذكر حقوق هذه القوميات، كما ان قرار مجلس قيادة الثورة الرقم (89) في 1970/1/24 المار الذكر و المتضمن منح الحقوق الثقافية للتركمان لم يستمر العمل به، سوى سنتين فقط، حيث تم الغاء جميع المدارس التركمانية، و تم التحايل على بقية فقرات القرار المذكور و تشويهها عند التطبيق بحيث تم افراغ القرار من محتواه بشكل كامل، و لم يتمتع التركمان بتلك الحقوق الثقافية القليلة سوى مدة قصيرة[37]، وكذلك الحال بالنسبة للاشوريين الذين صدر بحقهم قرار مجلس قيادة الثورة المرقم (251) في 1972/4/16 المذكور انفا، و المتضمن منح الحقوق الثقافية و الادارية للناطقين بالسريانية من الاشوريين و الكلدان و السريان، و هذا ايضا لم يكن اكثر من سياسات تكتيكية هدفها امتصاص التطلعات القومية السياسية للاشوريين و دمجهم في نظام حكم البعث الحاكم، و التفاصيل التطبيقية لهذه القرارات و ما آلت اليها في نهاية المطاف ثبت صحة ذلك[38].

ويعتبر دستور 1970 المؤقت اول دستور عراقي اعترف من الناحية النظرية برسمية اللغة الكوردية عندما نص في الفقرة (ب) من المادة السابعة منه على ان (تكون اللغة الكردية لغة رسمية الى جانب اللغة العربية في المنطقة الكردية)، و ان مضمون هذه الفقرة جاء تنفيذا لما اقره قرار مجلس قيادة الثورة المرقم (288) في 1970/3/11 في الفقرة العاشرة منه القاضي بتعديل الدستور المؤقت و الذي جاء تجسيدا لمضمون الفقرة الأولى من القرار المذكور غير ان هذا النص الدستوري لم يتجاوز اطاره اللنظري الذي كان تهدف اليه حكومة البعث اساسا، ولم يتم تطبيقه في المنطقة الكوردية التي لم تحدد موقعها و حدودها اصلا، كما لم يستطع الشعب الكوردي ممارسة هذا الحق بعد اقراره في بيان اذار دستور 1970 المؤقت و في المادة (2) من قانون الحكم الذاتي الرقم (33) لسنة (1974)، حتى ان هيئات الحكم الذاتي لم تستطع خلال هذه الفترة الطويلة من تطبيق القانون المذكور و خاصة فيما يخص استعمال اللغة الكوردية[39]. علما بان هذا الحق الدستوري قد منح للكورد منذ اوائل الثلاثينيات من القرن الماضي عندما صدر (قانون اللغات المحلية) عام 1931 المار الذكر، و الذي حدد فيه المناطق التي يستعمل فيها اللغة الكوردية وذكرهم بالاسم.

كـان مـن ضمـن البنـود السـرية لبيـان 11/اذار/1970، ان يجري احصاء السكان خلال سنة من اعلان البيان و ان ينفذ الحكم الذاتي الممنوح للشعب الكوردي كاملا بعد اربع سنوات من اعلان البيان[40]، غير ان حكومة البعث الحاكم لم تكن جادة في مبادرتها لمعالجة المسألة الكوردية، بل استغلت هذا البيان لبسط سيطرتها على مقاليد الحكم، و كانت تراهن على الوقت فقط، و لذلك بدأت تتراجع تدريجيا عما اقرته و اعلنته في البيان المذكور، على الرغم من العيوب و النواقص الكثيرة التي احتواها البيان، فمثلا الاحصاء المذكور لم يجر في موعده المقرر، ليتم على اساسه تحديد المنطقة الكوردية كما حددته الفقرة (14) من بيان اذار، والتي تشمل المناطق التي تقطنها غالبية كردية، رغم ان هذا الاساس يعتبر معيبا بحد ذاته لتحديد المنطقة الكوردية التي تتمتع بالحكم الذاتي، و كان من الضروري اجراء تحديد دقيق لحدود كوردستان في اطار العراق الذي يصبح اقليما متمتعا بالحكم الذاتي القومي على اساس الواقع الجغرافي و التاريخي لشعب جنوب كوردستان و ارضه قبل صدور البيان، كون الحكم الذاتي يمنح الى منطقة او مناطق معينة داخل الدولة (الموحدة) بسبب تمييز تلك المنطقة او المناطق بخصائص معينة، كأن تكون قومية او جغرافية او تاريخية او اية خصائص اخرى تجعلها متميزة عن بقية مناطق الدولة الاخرى[41].

و الهدف الاساس من الاخذ بتطبيق نظام الحكم الذاتي في القانون الوضعي الداخلي، هو حماية قومية او جماعة عرقية معينة تقطن في اقليم مميز تاريخيا و جغرافيا ضمن اقاليم الدول التي تمتاز مجتمعاتها بظاهرة التعدد العرقي و الجغرافي، و بالتالي يرتبط مفهوم الحكم الذاتي بمبدأ القوميات ارتباطا وثيقا و هاما[42]. الا ان هذا الاحصاء المزمع اجراؤه اجل بناء على طلب حكومة البعث السابق و بذرائع مختلفة و غير مقنعة[43]، واستمرت عمليات التعريب و التبعيث منذ ذلك الوقت و بشتى الوسائل المتاحة، و كانت هذه العمليات السبب الاساسي في نسف الثقة و خلق المشاكل و الاصطدامات التي كانت بمثابة حرب غير معلنة على الشعب الكوردي، لأن تحديد المنطقة الكوردية كان يساهم في حل الكثير من امشاكل المعلقة بين الجانبين، و لأن هذه المسألة كانت النقطة الجوهرية التي تتوقف عليها معالجة معظم المسائل الاخرى العالقة، فكلما ابتعد زمن تحديد المنطقة الكوردية ابتعد تطبيق الحكم الذاتي الذي اتفق الطرفان على تطبيقه خلال مدة اقصاها اربع سنوات، وقد انتقلت الخلافات التي ظهرت بين الجانبين الى الصعيد الاعلامي، حيث نشرت جريدة الثورة الناطقة باسم حزب البعث اواخر عام 1972 سلسلة من المقالات هاجمت فيها قيادة الحزب الديمقراطي الكردستاني و نسب اليها الكثير من السلبيات و الخروقات و عدم الالتزام بروح التحالف و بيان اذار 1970، فردت عليها (التآخي) الناطقة بلسان الحزب الديمقراطي الكردستاني في سلسلة مماثلة من المقالات[44].

و ازداد حجم الخلافات بين الجانبين، و كان السبب الرئيس في ذلك هو سوء النية المبيتة لدى حكومة البعث الحاكم، و عدم جديتها في حل المسألة الكردية بشكل يحقق مطامح و تطلعات الشعب الكوردي، بل كان مما يهدف اليه البعث هو ان يتم كل شيء بهذا الخصوص وفق مشيئته و دون الاهتمام بالجانب الاخر صاحب العلاقة بالموضوع والاستماع الى رايه، فاراد ان يصدر قانونا لتجسيد الحكم الذاتي المعلن في بيان اذار 1970 منفردا وحسب منظوره بحيث يضمن مخططاته و مصالحه دون مشاركة الجانب الكوردي في ذلك، و لذلك تمكنوا من اصدار بيان اذار 1970 من جانبهم وبتوقيعهم منفردا، بينما كان البيان المذكور -كما ذكر انفا قد تم صدوره بتأثير ثورة كوردية عارمة دامت لأكثر من تسع سنوات و نتيجة لمفاوضات شاقة بين الجانبين، استغرقت مدة ليست بقصيرة، وبهدف مماطلة تنفيذ بنود بيان اذار طلب البعث من قيادة (البارتي) تقديم مشروعه الخاص بالحكم الذاتي، فقدمت هذه الاخيرة في 9/اذار/1973 مشروعا للحكم الذاتي الى الحكومة[45]، غير ان هذا المشروع وقع في طي النسيان و اهمل كليا من جانب الحكومة دون رد او تعليق، و الجواب الوحيد الذي تلقاه البارتي على المشروع المذكور هو قانون الحكم الذاتي الذي اصدرته الحكومة منفردة من جانبها بعد تقديم هذا المشروع، و الذي كان مقدمة للقتال الذي وقع بعد ذلك بين الجانبين بوقت قصير[46]، وقد ارسل البارتي وفدا الى بغداد لمناقشة الاوضاع العامة و قانون الحكم الذاتي مع قادة البعث، الا ان هذا اللقاء لم يسفر عن نتائج ايجابية في ظل اصرار حزب البعث على ضرورة موافقة الطرف الاخر على القانون المذكور كما هو دون تعديل، الامر الذي كان تصعب الموافقة عليه لكثرة النواقص الموجودة فيه[47]، وطلب الوفد المذكور تأجيل تنفيذ القانون لمدة ستة اشهر لمنح الطرفين مزيدا من الوقت للدراسة و المراجعة، غير ان قادة البعث رفضوا ذلك بحجة اخلاصهم المزعوم و التزامهم المطلق و التام باتفاقية اذار و ضرورة تنفيذه في موعده المقرر[48].

و قال (صدام حسين)، الذي كان نائبا لرئيس الجمهورية انذاك للوفد الكردي مهددا اياهم بما نصه (يجب عليكم الموافقة على قانون الحكم الذاتي الذي اصدرناه، و بخلافه سوف تقع بيننا الحرب وستكون النتيجة في جميع الاحوال لغير صالحكم، فاذا لم نتمكن من القضاء عليكم عسكريا فسوف نضطر الى تقديم التنازلات لايران في مياه شط العرب ونسحب البساط من تحت اقدامكم)[49].

وفي 11/اذار/1974 اصدر مجلس قيادة الثورة قرارين يتعلقان بالمسألة الكوردية، الاول برقم (274) الذي تضمن تعديل دستور 1970 المؤقت، وبموجبه اضيفت الفقرة التالية الى المادة (8) من الدستور المذكور، و هي: (ج- تتمتع المنطقة التي غالبية سكانها من الاكراد بالحكم الذاتي وفقا لما يحدده القانون)، و القرار الثاني برقم (284) المتضمن اصدار قانون الحكم الذاتي رقم (23) لسنة 1974.

اذن بعد اجراء التعديل الدستوري المذكور اقر دستور 1970 المؤقت بمنح الحكم الذاتي للمنطقة التي غالبية سكانها من الكورد وفقا لم يحدده القانون، بموجب الفقرة (ج) المذكورة من المادة الثامنة من الدستور، غير ان هذا الاقرار الدستوري الذي جاء في الاساس لمعالجة الحقوق القومية للكورد، وذلك باقامة اقليم قومي يتمتع بالحكم الذاتي ضمن الوحدة العراقية، و لكن لم يتم بموجبه تحديد مضمون هذا الحق (الحكم الذاتي) الممنوح ولا المنطقة التي تتمتع بهذا الحق، سوى تلك الاشارة الواردة في الفقرة المذكورة الى الاساس الذي سوف يتم بموجبه تحديد المنطقة المشمولة بالحكم الذاتي، و هو المناطق التي تقطنها كثرة كوردية، و هذا نقص واضح في الدستور المذكور الذي كان يجب ان يحدد الاطار العام للحكم الذاتي فيه، لا ان يحيل الدستور كل المسائل الجوهرية الى القانون الذي يحدد الحق الدستوري و الاقليم الذي يتمتع به، لان هذا الاقليم يشكل عنصرا اساسيا في نظام الحكم الذاتي، لأن الحكم الذاتي الداخلي ليس مطلبا قوميا لنيل جزء من اختصاصات السلطة العامة فقط، بل هو ممارسة للحكم و الادارة على اقليم قومي معين داخل الدولة[50]، وان منح الحكم الذاتي لمنطقة كوردستان في العراق معناه جعل المنطقة الكوردية اقليما واحدا تدار دفة الحكم فيها من قبل اجهزة محلية تشريعية و تنفيذية خاصة بها[51]، كما فعل الدستور الايطالي الصادر في 1/كانون الثاني/ 1948 الذي قسم الجمهورية على اساس المناطق والمقاطعات و البلديات (المادة 14)، و وضع الاطار التنظيمي لكل اقليم، حيث تنص المادة (15) منه على ان الاقاليم تشكل كل منها اعضاء تتمتع بالحكم الذاتي، و هي وحدات مستقلة ذات سلطات ووظائف خاصة بها طبقا للمبادئ المحددة في الدستور، و عليه تمليك الاقاليم اختصاصات تشريعية و ادارية و مالية في جميع الامور التي منحها اياها الدستور بموجب المواد (117 و 118 و119) منه[52].

و كذلك الحال بالنسبة لنظام المناطق الاسبانية الذي كرسه الدستور الاسباني الصادر في 9/كانون الاول/ 1931 حرصا على مراعاة الفروقات والتناقضات القومية الموجودة بين المناطق و ضرورة منح الاقليات بعضا من الحكم الذاتي، فقد جاء في المادة (11) من الدستور المذكور مايأتي: (اذا اتفقت عدة اقاليم متجاورة لها نفس الطابع التأريخي والثقافي و الاقتصادي على ان تنتظم في مناطق مستقلة لتكون نواة وحدة ادارية سياسية داخل الدولة الاسبانية، فانها تضع نظامها وفقا للمادة 12 من الدستور)، و ان المبادرة لاقتراح هذا النظام تعود الى المنطقة ذاتها، التي تقوم بوضعه و يوافق عليه الناخبون في المنطقة، ثم يعرض على البرلمان المركزي للتصديق عليه، و يناط امر تفسيره او الفصل في الخلافات التي قد تنشأ عنه بمحكمة الضمانات الدستورية بموجب المادة (12) من الدستور[53]، و تتمتع المنطقة الاقليمية بالاستقلال الذاتي و تمارس اختصاصات تشريعية و تنفيذية و ادارية و قضائية، و هذه الصلاحيات منصوص عليها

في الدستور و ليس في القانون العادي[54]. و بذلك تختلف تجارب الحكم الذاتي تلك عما وجدناه في تجربة الحكم الذاتي في العراق، لأن دستور 1970 المؤقت بعد تعديله في 1974/3/11 لم يتطرق الى تلك المسائل الجوهرية المتعلقة بنظام الحكم الذاتي، و حتى قانون الحكم الذاتي المذكور لم يكن له أي مضمون عملي يحقق المطامح القومية للشعب الكوردي، لانه كان يحتوي على نواقص كثيرة، ان هذا القانون كان مجرد عبارة عن لامركزية ادارية اقليمية ولم يقترب من الاقليمية السياسية كما هو الحال في كل من ايطاليا و اسبانيا، لانه لم يتضمن توزيع السيادة الداخلية بالمفهوم الخاص بالاقليمية السياسية اسوة بالدول التي ذكرناها، لتشمل الوظائف الاساسية في الدولة التنفيذية و التشريعية و القضائية. و كذلك لا يمكن اعتبار هذا القانون تنظيما فدراليا ذلك لان العراق كان في ظل قانون الحكم الذاتي دولة بسيطة و الفدرالية لا يمكن ان تقوم الا في دولة مركبة، و الدليل على ذلك ان في العراق كان هناك دستور واحد و على صعيد توزيع السيادة الداخلية فلم تكن السيادة موزعة في ظل قانون الحكم الذاتي بين الهيئات المركزية و بين مؤسسات الحكم الذاتي لان المادة (1/ج) تنص على ان منطقة الحكم الذاتي تعتبر وحدة ادارية لها شخصية معنوية تتمتع بالحكم الذاتي (self government) و من المعلوم ان تعبير الادارة لا يعطي معنى السيادة لان الادارة عبارة عن تنفيذ حكم القانون و تصريف الامور اليومية بينما الحكم يتضمن عادة مظاهر السيادة، و لكن المنطقة لم تتمتع في الواقع حتى بالادارة الذاتية (self administration). فيما يتعلق بالقرارات التشريعية التي كان تصدر عن مؤسسات الحكم الذاتي فان القانون المذكور ينص في المادة (19/ب) منه على ان يجب ان تكون هذه القرارات موافقة لدستور البلاد و القانون و الانظمة و من هنا يتجلى بان تلك القرارات التشريعية كانت دون المستوى حتى الانظمة من حيث القوة القانونية، و فيما يخص السلطة القضائية فنرى بأن المقصود بهذه السلطة هو وجود المحاكم على مختلف درجاتها و وجود محكمة عليا فوقها كمحكمة التمييز او محكمة النقض، و مثل هذه المحكمة لم توجد في منطقة الحكم الذاتي في ظل القانون المذكور الذي اكد في المادة (4) منه على ان (القضاء مستقل لا سلطان عليه لغير القانون، و تشكيلاته في المنطقة جزء لا يتجزأ من التنظيم القضائي في الجمهورية العراقية). اما بخصوص السلطة التنفيذية فالقانون ينص في المادة (13/و) منه على ان لرئيس الجمهورية اعفاء رئيس المجلس التنفيذي ومع اعفاء رئيس المجلس يعتبر المجلس منحلاً.

ومن نواقص هذا القانون ايضا انه لم يحدد المنطقة الكوردية التي تتمتع بالحكم الذاتي، فقد نصت الفقرة (أ) من المادة الاولى منه على ان (تتمتع منطقة كردستان بالحكم الذاتي و تسمى المنطقة حيثما وردت في هذا القانون)، و نصت الفقرة (ب) من المادة ذاتها على مايلي: (تحدد المنطقة حيث

يكون الكرد غالبية مكانها، و يثبت الاحصاء العام حدود المنطقة وفقا لما جاء في بيان (11) اذار وتعتبر قيود احصاء عام 1957 اساسا لتحديد الطبيعة القومية للأغلبية السكانية المطلقة في الاماكن التي سيجري فيها الاحصاء العام)، فقد اشارت هذه الفقرة الى الاسس التي يتم بموجبها تحديد منطقة كوردستان التي تتمتع بالحكم الذاتي بحيث تشتمل على المناطق التي توجد فيها غالبية كوردية، و وضع قيود احصاء عام 1957 معيارا لتحديد هذا الاساس، فعلى الرغم من العيوب التي يكتنفه الاساس المذكور لمعالجة هذا الموضوع كونه اساس غير مستقر، و كان يهدف النظام الحاكم من ورائه تضييق مساحة المنطقة الكوردية و اقتطاع اجزاء شاسعة و مهمة منها، ومن ثم الحاقها بالدولة المركزية، غير ان حزب البعث لم يتقيد بهذا الاساس و ببنود احصاء عام 1957 لتحديد الطبيعة القومية للأغلبية السكانية المطلقة في الاماكن التي جرى فيها الاحصاء سنة 1977، حيث قام النظام الحاكم انذاك فعلا بقطع اجزاء مهمة من المناطق الكوردية الاصيلة في محافظات كركوك و الموصل و ديالى عند تطبيق قانون الحكم الذاتي المذكور سنة 1974 من جانبه و حتى قبل اجراء الاحصاء المذكور، وقد بلغت مساحة الاراضي الكوردية المقتطعة من كوردستان (39938) تسعة و ثلاثين الفا و تسعمئة و ثمان و ثلاثين كيلومترا مربعا من اصل المساحة البالغة (74000) اربعا و سبعين الف كيلومتر مربع[55].

وعند اجراء الاحصاء السكاني عام 1977، استطاع النظام بوسائل مختلفة و متنوعة ان يغير الواقع القومي في المناطق التي كان يغب في اقتطاعه من الاقليم الكوردي و الحقها بالدولة المركزية، فعلى سبيل المثال لا الحصر في احصاء عام 1957 كانت نسبة الكورد في كركوك (48.3٪) و نسبة العرب (28.2٪)، اما في احصاء عام 1977فقد تغيرت هذه النسبة لصالح العرب، فاصبحت نسبتهم (44.4٪) بينما انخفضت نسبة الكورد الى (37.6٪)[56]، وبذلك تمكن النظام الحاكم ان يخلق شرخا كبيرا في نظام الحكم الذاتي لصلحته و هنا تتفق مع راى (د. محمد عمر مولود) بان: (هذا الاجراء كان له دور كبير في افشال نظام الحكم الذاتي في العراق، لأنه بدد امال الكورد في تحقيق طموحاتهم القومية، التي بدلا من ان تقر بحقوقهم المشروعة قامت بسلب اراضيهم)[57]، و بما ان الاقليم يعتبر مظهرا من مظاهر الخصوصية القومية ايا كان نوعها، فان الاعتراف بالحكم الذاتي لجماعة معينة يترتب عليه حتما الاعتراف بالاقليم كعنصر اساسي في فكرة الحكم الذاتي[58]، و اما تحديد الاقليم الذي يتمتع بالحكم الذاتي من جانب الدولة المركزية وفق رغبتها و ارادتها دون استشارة و موافقة الطرف الاخر صاحب العلاقة بالموضوع، فانه امر يناقض مبدأ و جوهر نظام الحكم الذاتي كتنظيم قانوني داخلي لمعالجة اشكالية عدم التكامل الناجم عن خصوصيات اجتماعية مختلفة، فتحاول الدولة تحقيق طموحات قاطنيها و رغباتها الخاصة

والمحافظة على تلك الخصوصية، بسبب اهمية الاقليم بالنسبة للجماعة القومية او الدينية او غيرها، ولاحترام مشاعر تلك الجماعات، لذلك فقد نص بعض الدساتير على عدم جواز اجراء أي تعديل في اقليم الحكم الذاتي دون موافقة هذه الجماعات، ومن ذلك مثلا المادة (18) من الدستور السوفيتي لعام 1936 التي نصت على انه (لا يمكن اجراء تعديل في اراضي الجمهوريات المتحدة بدون موافقتها)، و كذلك المادة (74) من الدستور السوفيتي لعام 1977 الناصة على انه: (لا يمكن اجراء تعديل في حدود الجمهورية ذات الحكم الذاتي الا بموافقتها)، وقد اجاز الدستور الايطالي لعام 1948 في المادة (132) و بموجب قوانين دستورية ادماج بعض المناطق الموجودة، او انشاء مناطق جديدة بعد استشارة مجالس المنطقة، كما اجاز فصل المقاطعات والبلديات عن بعض المناطق و الحاقها بمناطق اخرى، بعد استشارة مجالس المقاطعات، و ذلك بموجب قانون عادي او استفتاء شعبي[59]، اما المادة الثانية من الدستور الاسباني لسنة 1978 فنصت على ان: (يعترف الدستور و يضمن الحق في الاستقلال الذاتي للقوميات و المناطق التي تتكون منها..)[60].

بينما نجد قانون الحكم الذاتي الرقم (33) لسنة 1974، الذي احيل اليه دستور 1970 المؤقت بموجب المادة (8/ج) المذكورة لوضع الاسس العامة لنظام الحكم الذاتي، لم يتم فيه تحديد المسائل الجوهرية الخاصة بهذا النظام، كما لم يتضمن في نصوصه المفهوم القانوني الدقيق للحكم الذاتي، و اعتبر اقليم كوردستان بموجب الفقرة (ج) من المادة (1) منه وحدة ادارية واحدة لها شخصية معنوية تتمتع بالحكم الذاتي في اطار الوحدة القانونية و السياسية و الاقتصادية للجمهورية العراقية..)، الامر الذي نتج عنه حصر مفهوم الحكم الذاتي في نطاق الادارة، بحيث لا يعدو كونه اكثر من اللامركزية الادارية دون ان يمتد الى الحكم، الأمر الذي حدا بالبعض ان يعلق على القانون المذكور بما يأتي: (نستطيع ان نحدد طبيعة قانون الحكم الذاتي المذكور و كونه قانونا تنظيميا، و ان منطقة كردستان لا تعدو ان تكون محافظة داخل دولة واحدة[61])، في حين ان نظام الحكم الذاتي في الاصل هو نظام للحكم و ينطوي على اعتبارات سياسية، وليس صيغة للادارة فقط كما زعم القانون الحكم الذاتي اي نص يشير الى مبدأ الاستقلال الذاتي الذي يعتبر العنصر الاساسي في مفهوم الحكم الذاتي، بمعنى استقلال الهيئات التي تمارس السلطة في منطقة الحكم الذاتي، أي وجود هيئات للحكم الذاتي تمارس وظيفتي الحكم و الادارة[62] بهدف اقامة سلطة سياسية و مجالس سياسية خاصة مستقلة تتميز عن السلطة المركزية، و هدفها ادارة الاقليم على اسس نفسية تنبع من رغبات و تطلعات اهل الاقليم[63]، و على العكس من ذلك توجد نصوص عديدة في هذا القانون تؤكد على مبدأ وحدة الدولة، كالفقرة (ج) المذكورة من المادة الاولى، و كذلك الفقرة (د) من المادة ذاتها التي تنص على ان

(المنطقة جزء لا يتجزأ من شعب العراق)، بينما يقتضي مفهوم الحكم الذاتي الاعتراف المبدأين (الاستقلال الذاتي و وحدة الدولة) و تحديد عناصر تلازمهما. و عندما نصت الفقرة (و) من المادة (1) من قانون الحكم الذاتي على ان (هيئات الحكم الذاتي جزء من هيئات الجمهورية العراقية) لم يتطرق هذا القانون و لا دستور 1970 المؤقت باية صورة الى الضمانات الدستورية و القانونية لتلك الهيئات، و ذلك لمنع التجاوز على صلاحياتها وحقوقها المحدودة اصلا من قبل السلطات المركزية، هذا بالاضافة الى وجود نواقص اخرى كثيرة في القانون المذكور[64]، الذي صدر في بيئة دستورية وقانونية و سياسية كانت تكرس استبداد السلطة المركزية، فلم يشذ هذا القانون عن هذه البيئة، بل ساعد الحكم المركزي و وفر له الظروف التامة لسلب حقوق سابقة تحققت للكورد في ظل العهود السابقة، و هكذا جرد قانون الحكم الذاتي من مفهومه الحقيقي و اصبح اسما بلا جوهر[65].

علاوة على تأييدنا للآراء التي ذكرناها بصدد القانون المذكور نجد ان النظام السابق قد ضرب بنصوصه عرض الحائط على صعيد ممارساته العملية تجاه الشعب الكوردي و لاسيما في الفترات اللاحقة لصدور هذا القانون، أي ان هذا القانون قد ولد ميتا، الامر الذي يثبت فشل تجربة الحكم الذاتي كنظام لحل و معالجة المسألة القومية للكورد في العراق.

لقد بدأ النظام الحاكم سياسة التعريب في كردستان بعد اشهر من اعلان بيان اذار 1970، كما قام بتهجير عشرات الالوف من ابناء الشعب الكوردي من الفيليين الى الخارج و استباح ممتلكاتهم في اوائل عام 1971[66]، بدعوى انهم من اصول ايرانية و لا يملكون الجنسية العراقية، و قد كرر النظام نفس الحملة في شهر نيسان عام 1980 بحق حوالي (100) مئة الف شيعي من الكورد و العرب وذلك بطردهم من العراق بعد تجريدهم من ممتلكاتهم و الاوراق التي تثبت عراقيتهم ابا عن جد، و احتجز خيرة شبابهم بين اعمار (16-35) قبل و بعد ترحيل عوائلهم[67]، اذ استفاد النظام البائد من التمييز الموجود في قانون الجنسية العراقية لسنة (1924)، و الذي قسم العراقيين الى تبعية عثمانية و تبعية ايرانية. و في فترة حكم البعث الأول عام 1963 تم تعديل قانون الجنسية العراقية، و بموجبه منح وزير الداخلية الصلاحية المطلقة لمنح و اسقاط الجنسية العراقية، و عند عودة البعث الى الحكم عام 1968 تم استغلال هذا القانون، من خلال اصدار عدة قرارات مجحفة وغير شرعية من مجلس قيادة الثورة لهذا الغرض[68]، كانت حجة النظام في تهجيره للمواطنين الكورد والعرب على انهم غير عراقيين باطلة تماما، وتناقض دستور 1970 المؤقت و قوانين الجنسية العراقية كما تدحضها الوثائق و المستمسكات التي تم سحبها منهم، فقانون الجنسية العراقي الرقم (42) لسنة 1924 و قانون الجنسية الرقم (43) لسنة

1963 النافذ في ظل نظام الحكم السابق و الفقرة (2) من المادة (15) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر عام 1948، حيث نصت جميعها على عدم جواز حرمان الشخص من جنسيته حرمانا تعسفيا لأي سبب كان[69]، كما ان هذا الاجراء كان خرقا فاضحا لنصوص دستور 1970 المؤقت[70]، لان الجانب اللانساني و اللاقانوني لعمليات التهجير، ترتب عليه نتائج سلبية من تفتيت الاسرة الواحدة التي هي نواة المجتمع، و التي صانها دستور 1970 المؤقت في المادة (11) منه، و المادة (23) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية التي تؤكد على حق العائلة في التمتع بحماية المجتمع والدولة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الطبيعية والاساسية في المجتمع، و هذه الممارسات التعسفية مخالفة صريحة للمبدأين الاساسين في اكتساب الجنسية، و هما مبدءا الدم و الولادة، كما تعد الممارسات التي اقدمت عليها السلطات العراقية بحملات الابعاد الواسعة هذه انتهاكا واضحا لنص المادة (3/16) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان.

و مما يجب ذكره هنا أن النظام السابق في الوقت الذي جرد مئات الالوف من العراقيين من جنسيتهم و ابعدهم عن موطنهم الاصلي قسرا، بادر الى منح الجنسية العراقية، لجميع العرب الذين يحملون جنسية احدى الدول العربية، دون التقيد بشروط التجنس الواردة في قانون الجنسية العراقي الرقم (43)، كما امطرهم ايضا بوابل من الامتيازات و الحقوق للعمل و التعيين في العراق[71].

وقد قام النظام السابق بين عامي (1975-1978) بترحيل اكثر من ربع مليون عائلة كوردية من بيوتها و قراها و مزارعها في كردستان العراق، بعد تدميرها كليا، و اجبرهم على السكن في مجمعات قسرية[72]، خلافا لما نص عليه دستور 1970 المؤقت في الفقرتين (ب، ج) من المادة (16) اللتين تقضيان بصيانة الملكية الخاصة للأفراد، و كذلك مع مضمون المادة (24) منه التي تقضي بعدم تقييد المواطن في تنقله و اقامته داخل البلاد، كما ارتكب النظام البائد جرائم الانفال بحق الشعب الكوردي في عامي 1987 و 1988، و ان كانت هذه العمليات قد بدأت فعلا في عام 1983 عند اعتقال البارزانيين، و التي راح ضحيتها (8000) ثمانية الاف بارزاني.

و في 1987/3/29 اصدر مجلس قيادة الثورة مرسوما خول بموجبه (علي حسن المجيد) الملقب بـ(علي الكيمياوي) جميع الصلاحيات المدنية والامنية و العسكرية لتنفيذ عمليات الانفال، بما في ذلك صلاحية الامر باستخدام الاسلحة الكيمياوية واجبار سكان القرى و القصبات الكوردية على ترك قراهم و تسليم انفسهم للاجهزة الامنية والعسكرية، فاذا استطاع بعض القرويين الهرب خلال قصف قراهم و تسليم انفسهم للاجهزة الامنية و العسكرية التي قصفتهم بالاسلحة الكيمياوية، الا ان معظمهم اضطروا الى تسليم انفسهم للسلطات الامنية و العسكرية التي نقلتهم الى مناطق صحراوية في جنوب العراق، ثم قتلتهم بصورة جماعية و هم احياء، بما فيهم الاطفال

والنساء و الشيوخ العجزة، و يقدر عدد هؤلاء القتلى بأكثر من (182) الف انسان[73]، و كذلك قام النظام السابق بقصف مدينة (حلبجة) في 1988/3/16 بالأسلحة الكيمياوية، و لم تكن هي المنطقة الوحيدة ضمن ماكان يسمى بمناطق الحكم الذاتي التي قصفتها الطائرات العراقية بالاسلحة الكيمياوية، حيث سبقتها قرى و اماكن عديدة في منطقة باليسان بمحافظة اربيل و منطقة قرداغ في محافظة السليمانية و منطقة اغجلر بمحافظة كركوك، وقرى و مناطق عديدة اخرى في كوردستان[74]، ولحد الان اثار القصف الكيمياوي باقية في المناطق المقصوفة، و تعاني منها الاهالي.

ان النظام بجرائمه هذه اعلن حقيقة زيف جميع المواد الواردة في دستور 1970 المؤقت، و الذي اقر فيه بالحقوق القومية للكورد و بمنحه حكما ذاتيا كلمواد (5-ب، 7/ب، 8/ج)، و كذلك ان جرائمه المذكورة هذه تعد خرقا فاضحا لنصوص الدستور الواردة في الباب الثاني منه الخاص بالأسس الاجتماعية و الاقتصادية لجمهورية العراق، مثل المواد (10، 11، 15، 16)، و كذلك خرق لمعظم النصوص في الدستور الواردة في الباب الثالث المتعلق بالحقوق و الواجبات الاساسية للمواطن، و من ذلك المواد (19، 20، 21، 22، 24، 26، 32، 33).

و استمر النظام السابق في سياساته و ممارساته الهادفة الى تغيير الواقع الديمغرافي للمناطق الكوردية الواقعة في محافظات كركوك و موصل و ديالى، حتى بعد انتفاضة شعب جنوب كوردستان في اذار 1991 و تحرير قسم كبير من ارض كوردستان من نير سلطتها القمعية، و ذلك في المناطق الكوردية الباقية تحت سيطرتها الى اخر ايام حكمه الاسود، و ذلك بعمليات الترحيل القسري للذين يرفضون تنفيذ قرارا مجلس قيادة الثورة المرقم (199) في 2001/9/16 المتضمن طلب تغيير القومية الى القومية العربية لكل عراقي اتم الثامنة عشرة من العمر، بعد ان استنفذت جميع محاولات (تصحيح القومية)، كما مارس نفس الضغوط على المواطنين التركمان المقيمين في مناطق محددة من كركوك لتنفيذ القرار المذكور او ترحيلهم لاعتبارات طائفية و عرقية[75]، ان هذا القرار بجانب قرارات واجراءات عديدة اخرى الذي اصدره مجلس قيادة الثورة و اجهزة النظام الامنية و الحزبية[76] كان يهدف من ورائه تطبيق سياسة النظام الشوفينية بحق الشعب الكوردي و القوميات الاخرى، الذي يعد بحد ذاته منافيا لأبسط المفاهيم و القيم المتعلقة بحماية حقوق الانسان التي اكد على حمايتها الكثير من الوثائق الدولية، و قد صادق العراق على معظمها، و كذلك يعد منافيا لدستور 1970 المؤقت الذي نص في اكثر من مكان على وجوب حماية حقوق الانسان و القوميات المكونة للمجتمع العراقي، و منها الفقرة (ب) من المادة (5) المذكورة سابقا و المادتين (10 و 19) ايضا.

و هكذا استخدام النظام السابق اقراره المزيف بمنح الحكم الذاتي للكورد غطاء مارس في ظله الاضطهاد القومي بحق الكورد بابشع صورة، فلما

نجد له نظيرا في العالم، و قد ذكر (ماكس فان ديرشتويل) المقرر السابق لحقوق الانسان في العراق ان (النظام في العراق هو من اسوأ الانظمة انتهاكا لحقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية)[77]، لأن هذا النظام المذكور استمر لأكثر من ثلاثة عقود من الزمن في ممارسة افظع و اوسع الانتهاكات لحقوق الانسان في العراق و لحقوق مختلف التيارات السياسية، لأنه اعتمد سياسة الاضطهاد القومي والعنصري ضد القوميات (الكوردية و التركمانية والاشورية)، مع اعتماد ممارسة سياسة الاضطهاد الطائفي ضد الشيعة و تأجيج الاحقاد و عوامل الانقسام بين ابناء المجتمع العراقي.

ان دستور 1970 المؤقت وهو الذي كانت الوثيقة الاساسية في العراق، و ظل معمولا به طيلة فترة حكم النظام السابق الى ان الغي عمليا بسقوط النظام في 2003/4/9، لم تراع فيه حماية حقوق وتطلعات جميع المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم القومية او السياسية او الدينية، لان المجتمع العراقي كأي مجتمع اخر يتألف من قوميات مختلفة و لكل قومية خصوصياتها ولغتها و ثقافتها الخاصة بها، غير ان المادة (39) من الدستور قد الغت و انتهكت خصوصيات تلك القوميات غير العربية، عندما ركزت في صيغة اليمين الواجب اداؤها من قبل كل من رئيس و اعضاء مجلس قيادة الثورة على ضرورة الالتزام بمبادئ ثورة 17-30 تموز وبتحقيق اهداف الامة العربية في الوحدة و الحرية و الاشتراكية، فكانت الاولى لتلك المادة المذكورة ان تركز على رعاية مصالح المجتمع العراقي و احترام حقوق الانسان و القوميات المؤتلفة منها و الحفاظ على الاستقلال و الوحدة الوطنية، لا التركيز على جهة سياسية لها محدودية في القياس مع المكونات العرقية و السياسية للمجتمع العراقي، فكان هذا عملاً غير مبرر، لانه اهمل تطلعات القوميات الاخرى. و اما قانون المجلس الوطني الرقم (36) لسنة 1995 فقد ذهب الى ابعد من ذلك في المادة (15) منه، التي اوجبت ضمن شروط الترشيح للعضوية فيه ان يكون المرشح مؤمنا بمبادئ ثورة 17-30 تموز و ان تكون مساهمته فعالة في معركتي القادسية و ام المعارك[78].

لقد وصلت ظاهرة التمييز الى ذروته في ظل نظام البعث، اذا استغل العوامل السياسية و العرقية و الطائفية ليحصل في النهاية على سلطة امنية محكمة، و لتحتل عائلة رئيس الجمهورية الموقع الاول فيها في جميع المراكز الحساسة بخلاف ما ذهب اليه الدستور في المادتين (19) و (30) المذكورتين، وفي ظل الظروف الشاذة و الاستثنائية التي سادت في العراق ساوى النظام نفسه بالمجتمع، و جرى استبدال جميع نظم المجتمع بأسره بشخص واحد يعبر عنه سياسيا و قانونيا، فلا صلاحيات لأية سلطة، و ليست هناك المساواة، و لا وجود لشيء اسمه تكافؤ الفرص بين المواطنين، و اصبحت الضمانات الدستورية نظرية فقط، فعلى سبيل المثال: كان القبول في عدد من الكليات و المعاهد الدراسية مقصورا على منتسبي حزب البعث الحاكم،

و كذلك التوظيف في عدد من الوزارات و البعثات الدراسية و المؤسسة العسكرية كان محصورا على البعثيين منذ اوائل السبعينيات من القرن الماضي، وكانت جميع المراكز القيادية و الوظائف الهامة في الدولة يشغلها اعضاء الحزب المذكور و مناصروه، الذين كانت لهم الافضلية في شغل المناصب الحساسة في الدولة دون بقية المواطنين، و قد اعتبر مجلس قيادة الثورة ان العمل في ادارات الدولة هو امتداد للعمل الحزبي[79]، و كما ذكر سابقا فان قانون اصلاح النظام القانوني قد اكد على ضرورة تسييس الوظيفة العامة هو ايضا.

و على ضوء الانتهاكات الصارخة لحقوق الانسان في العراق و عدم توفر المساواة الفعلية في الحقوق و الواجبات للمواطنين العراقيين بشكل عام، كانت للكورد حصة الاسد فيها بوجه خاص في ظل هذا الواقع المأساوي المتردي فقد كانوا دوما مواطنين من الدرجة الثانية بنظر قيادة النظام الحاكم، و كانوا محرومين من تولي الوظائف القيادية و الحساسة و حتى الثانوية منها، فخلال الفترة الممتدة من حكم النظام المذكور لم يتبوأ مواطن كوردي مخلص لقوميته منصبا مهما في تلك المراكز، باستثناء وجود حفنة من الافراد الموالين لسياسة النظام، والذين كانوا معادين للكورد و تطلعاته القومية وذلك في بعض المقاعد الوزارية و المناصب الهامشية بين حين و اخر، و الذين كانوا يستخدمون من قبل النظام لأغراض دعائية زاعما بذلك ان يوهم العالم بأن الكورد في العراق لهم المشاركة الفعلية في الحكم كاخوانهم العرب.

و مما تقدم نتوصل الى ان النظام البعثي السابق منذ تسلمه السلطة في المرة الثانية عام 1968، قد استخدم مختلف الحيل و المناورات لصهر الكورد و قمع حركته التحررية خلف شعارات و بيانات و قوانين فضفاضة، كبيان اذار 1970، و قانون الحكم الذاتي الرقم (33) المذكور، الذي استخدمه غطاء قانونيا و سياسيا لتمرير سياساته العنصرية تجاه الشعب الكوردي، وهو يزعم ان الكورد في العراق يتمتعون بالحكم الذاتي في ظل نظامه و كانوا دائما يرددون عبارة (هذا الانجاز العظيم) التي كانت تتردد باستمرار على السنتهم، و يقولون ان هذا الامر لم يتحقق للكورد الموجودين في البلدان المجاورة، و ذلك حسب زعمهم، بينما كان يعرف العالم جميعا ان الكورد في العراق قد تعرضوا في ظل هذا النظام القمعي و على مدى حكمه الاسود الى ابشع حملات الابادة و التطهير العرقي بشكل لانظير له، وقد ظهرت هذه الحقيقة للملأ بعد سقوط النظام المذكور في 2003/4/9، و بعد اكتشاف العشرات من المقابر الجماعية للكورد في مختلف انحاء العراق، هذا يثبت الحقيقة القائلة ان كل الاعترافات الواردة من لدن هذا النظام على الصعيد الدستوري و القانوني بخصوص منح الحقوق القومية للكورد لم يكن الا بهتانا و زيفا فاضحا وشكلا دون جوهر، و لم يتجاوز قيمته ثمن الحبر الذي كتبت به هذه الاعترافات.

الهوامش

1-ينظر: د. مصطفى الانصاري، القاعدة القانونية وحقوق الانسان في العراق، المركز الوثائقي لحقوق الانسان في العراق، طهران، 1992، ص 75.

2-ينظر: د. منذر الشاوي، القانون الدستوري، الجزء الثاني، بغداد 1970، ص 35، و د.صالح جواد كاظم واخرون، المصدر السابق، ص 95 و 96.

3-ينظر: الوقائع العراقية، العدد (2405) الصادر في 1974/10/13.

4-ينظر: قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977، وزارة العدل، دار الحرية للطباعة، بغداد 1979، ص 46.

5-ينظر: موريس دوفرجية، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، ترجمة: د. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر و التوزيع، بيروت 1992، ص 53.

6-ينظر: شكري صالح زكي، دستور الديكتاتورية، مجلة الثقافة الجديدة، العدد 9 سنة 1991 ص151.

7-نقلا عن (صلاح عمر علي) عضو مجلس قيادة الثورة العراقي السابق، في مقابلة تلفزيونية خاصة اجرت معه قناة الفضائية اللبنانية ليلة 27/26/ايار/2003.

8-ينظر: حسن الحسن، القانون الدستوري و الدستور في لبنان، دار مكتبة الحياة، بيروت 1959، ص 144.

9-ينظر: قانون اصلاح النظام القانوني، المصدر السابق، ص 49.

10-ينظر: د. حكمت كريم، الدساتير العراقية المؤقتة و حقوق المواطن العراقي، ط1، لندن 2000، ص 64.

11-ينظر: قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977، المصدر السابق، ص 44 و 45.

12-شكري صالح زكي، المصدر السابق، ص 151.

13-ينظر: د. مصطفى الانصاري، المصدر السابق، ص 75.

14-اضيفت هذه المادة في التعديل الدستوري لعام 1995 بموجب قرار مجلس قيادة الثورة المرقم (85) في 1995/9/7.

ينظر: د. رعد الجدة، التشريعات الدستورية في العراق، بيت الحكمة، بغداد 1998، ص 123.

15-كان يوصف (صدام حسين) ابان حكمه الدكتاتوري بقائد الضرورة في ادبيات حزب البعث والسلطة.

16-نص قانون المجلس الوطني رقم (55) المذكور في المادة (2/47) منه على ان احد اختصاصات المجلس الوطني هو (تشريع القوانين وفقا لاحكام الدستور) وبموجب احكام الدستور يكون تشريع القوانين من اختصاص مجلس قيادة الثورة وفق نصوص الدستور الاتية (42 و 52 و 53 و 54).

17-ينظر: د.فالح عبد الجبار، من دولة الحزب الواحد الى دولة الحزب الاسرة، مجلة الثقافة الجديدة، العدد 12 سنة 1995، ص 22.

18-نقلا عن: قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977، المصدر السابق، ص 47.

19-نقلا عن: التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العربي الاشتراكي، الطبعة الاولى، طبع الدار العربية بغداد 1983، ص 83.

20-ينظر: د. عبد الحميد المتولي، القانون الدستوري و الانظمة السياسية، ج 1، ط2، دار النهضة العربية القاهرة 1964، ص 126.

21-موريس دوفرجية، المؤسسات السياسية و القانون الدستوري، ترجمة: د. جورج سعد، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت 1992، ص 54.

22-ينظر: د. حكمت كريم، الدساتير العراقية المؤقتة وحقوق المواطن العراقي، ط1، لندن 2000 ص 77.

23-المصدر السابق، ص 80.

24-نقلا عن: د. منذر الفضل، مبدأ استقلال السلطة القضائية و اهدار حق التقاضي في العراق، مجلة الحقوقي، تصدرها جمعية الحقوقين العراقيين في لندن، العدد (2) شباط 2001، ص 26.

25-ينظر: د. رعد الجدة، التشريعات الدستورية في العراق، بيت الحكمة، بغداد 1998، ص 112-113.

26-ينظر: قانون اصلاح النظام القانوني لسنة 1977، المصدر السابق، ص 62.

27-لمزيد من التفصيل ينظر: د. جاسم توفيق خوشناو، المصدر السابق، ص 176، و تقيم مسيرة الثورة الكوردية و انهيارها و الدروس و العبر المستخلصة منها، المصدر السابق، ص 45.

و زهير الزاهر، اتفاقية الجزائر 1975 الموقف منها والبديل عنها، مجلة الثقافة الجديدة، العدد (9)، السنة (38)، تموز 1991، ص 48 و 49.

28-لقد اعترف (صدام حسين) عندما كان نائبا لرئيس الجمهورية بتلك الخسائر بقوله: (عندما نستعرض امامنا كمسؤولين كل صورة الماضي المعروفة.. قتال يستمر اربعة عشر عام.. و خلال سنة من القتال تقع خسائر من الجرحى و لشهداء من القوات المسلحة و فصائل القوى الوطنية ما يبلغ عددها الاربعة عشر الفا بين شهيد و جريح، و بالمقابل من شعبنا عدد كبير ايضا، ليست لدى احصائية عنه، اقول امام كل هذه الصورة السياسية و الحرج الكبير و المخاطر الكبيرة كنا نخشى ان تحدث ردة على بيان اذار و على الحكم الذاتي نفسه..) ينظر: صدام حسين، خندق واحد ام خندقان، دار الثورة للصحافة و النشر، بغداد، 1977، ص 38.

كما ورد الاعتراف بخسائر الجيش هذه في تقرير المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العربي الاشتراكي المنعقد في بغداد بين 24-27/ حزيران/ 1982 و الذي جاء فيه مايأتي: (لقد كانت معركة صعبة، و شاقة، وقد خسرت فيها القوات المسلحة اكثر من (16) الف اصابة بين شهيد و جريح، و كان مجمل الاصابات في المعركة بين العسكريين و المدنيين حوالي الـ(60) الف اصابة بين شهيد، و قتيل و جريح.) ينظر: التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع للحزب البعث العربي الاشتراكي، المصدر السابق، ص 62.

29-ينظر: د. راقية القيسي، دور النظام في شيوع الطائفية و الالغاء و التخلف، مجلة الحقوقي، تصدرها جمعية الحقوقيين العراقيين في لندن، العدد (2)، السنة الاولى، شباط/ 2001، ص 59.

30-المصدر السابق، ص 58 و 60.

31-مسألة الاقليات في الوطن العربي، من مقررات المؤتمر القومي الحادي عشر لحزب البعث العربي الاشتراكي، مطابع دار الثورة، بغداد 1979، ص6.

32-ينظر: د. نوري طالباني، من اجل تشريع دستور لاقليم كردستان العراق، مجلة الثقافة الجديدة، العددان (12 ك1- 1995/ 1 ك2 - 1996)، ص 51.

33-ينظر: د. فؤاد ساكو، الاسس القانونية لحق الشعب الكردي في تقرير المصير، ط1، مطبعة الهدف، ولاية مشيغان، الولايات المتحدة –1987.

34-لقد ناقش الحزب الديمقراطي الكردستاني التناقض الذي يحملها نص هذه المادة موضوعة البحث، واعترض على مضمونها الوارد في جميع الدساتير العراقية المؤقتة، و لمزيد من التفصيل حول ذلك ينظر جريدة (خبات)، العدد (381) الصادر في 1960/10/19،

و مذكرة (السيد مصطفى البارزاني) المرفوعة الى رئيس الجمهورية (عبد السلام محمد عارف) بتاريخ 11/تشرين الاول/1964 في: Edmonds, C.J, Ibid, P. 36؛ الحكومة الوطنية و مشكلة الشمال، المصدر السابق، ص 34-35؛

و مجلة (الكادر) المجلة النظرية للحزب الديمقراطي الكردستاني، العدد (14-15)، تموز -اب-1972؛

ومذكرة الحزب الديمقراطي الكردستاني المرفوعة الى القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي بتاريخ 1972/10/18 في: في سبيل السلم و الوحدة الوطنية في سبيل تطبيق اتفاقية اذار، المصدر السابق، ص 149.

35-ينظر: ميثاق العمل الوطني، وزارة الاعلام، السلسة الوثائقية، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية. بغداد 1971، ص 25 و 26.

36-نقلا عن: المصدر السابق، ص 27،

كان يجب ان يصدر هذا الميثاق باتفاق الحزبين (البعث و البارتي) حسب الاتفاق بعد بيان اذار، الا ان مشروع هذا الميثاق اعد و اعلن عام 1971 من قبل حزب البعث الحاكم السابق منفردا و اعتبره وثيقة دستورية صادرة عن السلطة. الامر الذي اعترض عليه قيادة البارتي كما اعترض على ما ورد فيه بخصوص الكورد. ينظر:

مذكرة الحزب الديمقراطي الكردستاني المذكورة الى القيادة القطرية لحزب البعث بتأريخ 1972/10/18.

37-ينظر: عباس البياتي، التركمان في العراق وانتهاكات حقوق الانسان، المجلة العراقية لحقوق الانسان، تصدرها الجمعية العراقية لحقوق الانسان/ فرع سوريا، العدد (2) تموز 2000، ص 44.

38-ينظر: ابرم شبيرا، حقوق الاشوريين السياسية في العراق في ضوء حق تقرير المصير، الطبعة الاولى، مطبعة عشتار، لندن 1996، ص 43.

39-لمزيد من التفصيل حول ذلك ينظر: د. محمد الهماوندي، قراءة قانونية لفكرة الحكم الذاتي و تطبيقها في كردستان العراق، مجلة (دراسات كردية)، مجلة سنوية يصدرها المعهد الكردي في باريس، العدد (3-7) السنة الثامنة 1992، ص 27-29.

40-ينظر مذكرة الحزب الديمقراطي الكردستاني المذكور الى القيادة القطرية لحزب البعث بتاريخ 1972/10/18.

41-ينظر: د. نوري لطيف و د. علي غالب خضير العاني، القانون الدستوري، منشورات كلية القانون، جامعة بغداد، 1981، ص 112.

42-ينظر: د. محمد الهماوندي، الحكم الذاتي والنظم اللامركزية الادارية و السياسية، ط1، دار المستقبل العربي، القاهرة 1990، ص 91.

43-ينظر بصدد ملابسات هذا الاحصاء: في سبيل السلم و الوحدة الوطنية في سبيل تطبيق اتفاقية اذار، من منشورات دار التاخي - بغداد 1973، ص 50-60.

44-ينظر: بصدد تلك المساجلات الصحفية التي دارت بين جريدتي (الثورة) و (التآخي): لكي يصان السلام و تتعزز الوحدة الوطنية، المصدر السابق، وفي سبيل السلم و الوحدة الوطنية في سبيل تطبيق اتفاقية اذار، المصدر السابق.

45-ينظر بصدد هذا المشروع: حبيب محمد كريم، تاريخ الحزب الديمقراطي الكردستاني/ العراق، المصدر السابق، ص 264-271.

46-ينظر: المصدر السابق، ص 130، و صالح ملا عمر عيسى، المصدر السابق، ص 171.

47-ينظر: حبيب محمد كريم المصدر السابق، ص 131، وتقييم مسيرة الثورة الكردية و انهيارها و الدروس و العبر المستخلصة منها، اعداد اللجنة التحضيرية للحزب الديمقراطي الكردستاني، ط2، 1977، ص 40.

ينظر: حبيب محمد كريم، المصدر السابق، ص 132.

48-نقلا عن: المصدر السابق، ص 139، و ينظر للغرض نفسه: تقييم مسيرة الثورة الكردية وانهيارها والدروس و العبر المستخلصة منها، المصدر السابق، ص 50.

49-ينظر: د. محمد الهماوندي، الحكم الذاتي و النظم اللامركزية الادارية و السياسية، المصدر السابق، ص 97.

50-ينظر: د. صفاء الحافظ، حول مفهوم الحكم الذاتي و تطبيقاته في العراق، مجلة الثقافة الجديدة، العدد (15) تموز 1970. ص 49،

و د. رياض الزهيري، كردستان العراق: هل تصلح الفيدرالية ما افسده الحكم الذاتي، مجلة الثقافة الجديدة، العدد (3) السنة (40)، كانون الثاني – شباط 1993، ص 28.

51-ينظر: د. اسماعيل الغزالي، القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت 1982، ص 306؛

و د. منذر الشاوي، القانون الدستوري (نظرية الدولة)، منشورات مركز البحوث القانونية، وزارة العدل، بغداد 1981، ص 224، لمزيد من التفصيل حول الاقليمية السياسية في ايطاليا ينظر: د. خالد قباني، اللامركزية و مسألة تطبيقها في لبنان، ط1، منشورات عويدات، بيروت – باريس 1981، ص 164-174.

52-ينظر: د. منذر الشاوي، المصدر السابق، ص 222 225، و د. خالد قباني، المصدر السابق، ص 176-177.

53-ينظر: د. خالد قباني، المصدر السابق، ص 193.

* ينظر: محاظرات القيت من قبل (د. عبدالرحمن رحيم عبدالله) على طلبة الدراسات العليا – قسم الماجستير- في كلية القانون و السياسة جامعة صلاح الدين – عام 2004.

54-ينظر: د. محمد الهماوندي، قراءة قانونية لفكرة الحكم الذاتي في كردستان العراق، المصدر السابق، ص 26.

55-نجد هذه الحالة في المحافظات العراقية الاخرى خصوصا محافظتي ديالى و الموصل، و لمزيد من التفصيل حول ذلك ينظر:

د. نوري طالباني، منطقة كركوك و محاولات تغيير واقعها القومي. الطبعة الثانية، لندن 1999. ص 81؛

و فيصل دباغ، الكورد و الاقليات الاخرى في احصاء سنة 1977، ج2، اربيل 1999. ص 80؛

وملف المهجرين، بنك المعلومات مكتب الاعلام المركزي للاتحاد الوطني الكردستاني، المجلة العراقية لحقوق الانسان، العدد (2)، تموز 2000، ص 120.

56-ينظر: د. محمد عمر مولود، الفيدرالية وامكانية تطبيقها في العراق، مؤسسة موكرياني للطباعة و النشر، اربيل – 2000، ص 214.

57-ينظر: د. محمد الهماوندي، الحكم الذاتي والنظم اللامركزية الادارية و السياسية، المصدر السابق، ص 92.

58-ينظر: خالد قباني، المصدر السابق، ص 168.

59-نقلا عن: د. محمد الهماوندي، الحكم الذاتي والنظم اللامركزية الادارية و السياسية، المصدر السابق، ص 96.

60-نقلا عن: د. محمد بكر حسين، النظام الفدرالي بين النظرية و التطبيق، مطبعة دار النشر الثقافة 1977، ص 577.

61-ينظر: د. سعد العلوش، لمحات من تجربة الحكم الذاتي في العراق، مجلة الحقوقي، العدد الاول، السنة الاولى، كانون الثاني 1976، ص 13.

62-ينظر: د. اسماعيل الغزال، المصدر السابق، ص 66.

63-لمزيد من التفصيل بهذا الصدد ينظر: د. محمد عمر مولود، المصدر السابق، ص 211-216، و د. محمد الهماوندي قراءة قانونية لفكرة الحكم الذاتي و تطبيقها في كردستان العراق، المصدر السابق، ص 25-29.

64-ينظر: د. رياض الزهيري، كردستان العراق هل تصلح الفيدرالية ما افسده الحكم الذاتي؟ مجلة الثقافة الجديدة، العدد 3 سنة 1993، ص 25.

65-ينظر: مذكرة الحزب الديمقراطي الكردستاني المذكورة الى القيادة القطرية لحزب البعث في 1972/10/18.

66-ينظر: فائق محمد حسين، التهجير جريمة العصر البشعة، المجلة العراقية لحقوق الانسان، عدد (1)، كانون الثاني 2000. ص 150.

67-من هذه القرارات مثلا قرارات مجلس قيادة الثورة المرقمات (180 في 1980/2/3) و (518 في 1980/4/10) و (666 في 1980/5/7). ينظر بصدد هذه القرارات: الوقائع العراقية المرقمات (2757 في 1980/2/18) و (2771 في 1980/5/5) و (2776 في 1980/5/26).

68-ينظر بهذا الصدد: المواد (2، 4، 20) من قانون الجنسية العراقية الرقم (43) لسنة 1963.

69-ينظر: المواد (6، 19، 22، 24) من دستور 1970 المؤقت.

70-ينظر قرارات مجلس قيادة الثورة العراقي بهذا الخصوص في: حسن محمد طوالبة، المواطنون العرب وتشريعات الثورة، وزارة الثقافة و الاعلام، السلسلة الاعلامية، دار الحرية للطباعة، بغداد 1980.

71-ينظر: فائق محمد حسين، التهجير جريمة العصر البشعة، المجلة العراقية لحقوق الانسان، العدد 1، سنة 2000، ص 137.

72-ينظر: جريمة ابادة الجنس البشري، اعداد هيئة البحوث في جمعية الحقوقيين العراقيين، مجلة (الحقوقي)، تصدرها جمعية الحقوقيين العراقيين في لندن، العدد (2)، السنة الاولى، شباط 2001، ص 92.

73-لمزيد من التفصيل ينظر: المصدر السابق، ص 93-94.

74-ينظر: التقرير الفصلي السابع عن حالة حقوق الانسان في العراق، اعداد الجمعية العراقية لحقوق الانسان/ فرع سوريا، المجلة العراقية لحقوق الانسان، العدد (6) تموز 2002، ص 169.

75-ينظر بصدد قسم من هذه القرارات والاجراءات: المصدر السابق، ص 181-228.

76-ينظر: المصدر السابق، ص 112.

77-ينظر: د. احمد الموسوي، من اجل تعزيز اليات المراقبة و حماية المواطن في النظام السياسي لمستقبل العراق. المجلة العراقية لحقوق الانسان، العدد (7)، كانون الثاني 2003، ص 54.

78-ينظر: قرار مجلس قيادة الثورة الرقم (437) في 1978/4/3، المنشور في الوقائع العراقية، العدد (2649) الصادر في 1978/4/17.

انفال صدام بعد سقوطه و محاكمته
تراحم الجروح

خالد سليمان

في قرية تقع جنوب كردستان العراق تعيش مجموعة صغيرة من بقايا العوائل التي نجت من عمليات الانفال عام 1988: عجوز وحيدة، شاب مجرد من الذاكرة و المحيط الاجتماعي، شابات فقدن الاب وعجزت الام عن توفير شروط حياتهن. تتجسد هذه الصور الحياتية التي ينقصها امل استعادة الاباء والامهات و الاولاد الذين راحوا في الانفال في سياق تاريخ قرية فقدت امكانات المعايشة مع عصر صدام حسين و اصبحت في عداد الارض المحرمة.

يعيش في هذه القرية فاتحان، نجا الاثنان من "ملة سورة" (مكان التجميع الاول في مأساة الانفال) صدفة. فقد الاول اخويه جبار و مجيد و عائلتيهما و اربعة من اخواته و اطفال اثنتين منهن و عادت الام من سجن نقرة السلمان بعد قضاء ثلاثة اشهر فيه. اما شقيقته حبيبة فنجت من عمليات التجميع مع ولديها مريوان و جنار ولم يعرف مصير زوجها كمال منذ ذلك العام. على بعد بضعة امتار محدودة من بيت فاتح الاول هناك بيت فاتح الثاني الذي كان الوحيد الثاني ايضا داخل عائلته. فقد هذا الثاني العائلة بالكامل و بقي وحيدا لذاكرة يتيمة. ماتت والدته "حلاو" في سجن نقرة سلمان بمرض الاسهال عام 1988 و راح اخوه صالح وزوجته و اولاده و الاخوات السبع. مات الوالد في المجمعات القسرية بعد سماع خبر موت الزوجة من خلال العائدات الاموات من سجن النقرة الواقع على الحدود العراقية – السعودية.

كان فاتح الثاني هذا صغيرا وقتئذ، اي عام 1988، و ساعده الحظ ان يكون مع ابيه الحاج محمد رشيد ايام النزوح و التجميع و افترقا عن العائلة المتجهة لملة سورة مع اهل القرية و بقيا في المنطقة

لعدة ايام على امل الخلاص من المحنة. استمرت طائرات هيليكوبتر بمشط المنطقة و قصفها و لم يبق اثر لاحد سوى العسكر و المرتزقة الكردية ("الجحوش" باللغة الشعبية)، لذا اضطرا للنزوح الثنائي و ترك القطيع في البراري. عندما وصلا لجمع الصمود القسري لم يريا سوى فاتح الاول وبعض اسماء محدودة من القرية. لقد اختفى الجميع.

يعيش الان فاتح في ذات المنزل بعدما بناه مجددا. بينه و بين فاتح الاول خطوة واحدة من جغرافيا الالام. يطل بيته على منحدر من جهة الشمال كان يقع فيه بيت احمد ماملي و عائلته التي اختفت بالكامل.

كان ماملي الذي قتل اثناء الحملة بصواريخ الهيلوكوبترات في شرق القرية قد راى قبل موته بأيام محدودة حفلة عرس ابنه ابراهيم التي صادفت ليلة ما قبل النزوح الجماعي بتأريخ 1988/4/8. و كان العرس اصبح مقدمة طويلة للاختفاء، اختفاء اطول من الموت. اذا سألت احدا عن يوم النزوح و اخبار وصول الجيش الى المنطقة فيبادر للوهلة الاولى للحديث عن ليلة عرس ابراهيم الذي كان وحيد العائلة و اصبح الان وحيد القرية المختفي، طالما اخفت الانفال اكاليل زفافة ولطختها بدماء سالت في القبور.

نحتاج هنا الى هامش او هوامش بالأحرى لتوضيح اساليب قتل تلك المجموعات البشرية كما كشف عنها حفار فرق الموت التابعة لـ"علي الكيمياوي" عبد الحسن موحان". كانت عملية القتل تتم على حافة الحفرة "القبر" بدفع المؤنفل الى الداخل بعد اطلاق رصاصة واحدة على رأسه وبالتالي تسيل الدماء تحت التراب دون ان يراها القاتل و لا المقتول. و يقول الحفار المذكور حول المقابر و الدفن الجماعيين في مقابلة اجراها معه الصحافي الكردي عارف قورباني و نشرها في كتابه الوثائقي (من ام الريعان الى توبزاوا): كانت هناك ست سيارات و كل سيارة فيها 50 شخصاً، دفنوا في اربع حفر، كل حفرة 75 شخصاً، فتلوهم على حافة الحفر و كان يدفعهم الضابط المسؤول بقدمه نحو الهاوية. و نقوم نحن الحفارون على الفور بطمرهم.

في سياق هذا الهامش ذاته نتذكر دماء الصغير "تيمور" الذي نجا من ليلة دفن جماعية في جنوب العراق بأعجوبة ولاذ ببيت احد القرويين هناك. سالت دماء تيمور على الرمال وراها كخيوط ليلية تصاحب خطاه المتعثرة بين القبور و فرق الاعدام. يمكننا ان نرى اثار تلك الليلة السماوية – نسبة الى السماوة – من خلال اشياء اخرى ايضاً، اشياء تدخل في سياق روايات الصغير الناجي الذي بقي شاهدا ففي قيامة الانفال بدءا من "مله سورة" الكردية و انتهاء بالسماوة العربية. فقرية "بيرموني" Pyramawani الواقعة في منطقة كرميان تجسد مثالاً واضحا لاثار تلك الليالي الجهنمية. يسكن فيها الان بعض من الذين نجوا او عادوا من احتفالات الاعدام وهم رجال و نساء مسنون اذكر اسماء بعضهم:

-محمد عزيز اغا 80 عاماً بقي وحيدا من عائلة مكونة من 20 شخصا.

-علي فتاح نفس العمر راحت زوجته و اولاده.

-سوسن محمد تتجاوز الثمانين من العمر راح ابناها حسن و جمعة مع زوجتيهما خجيبه و نجمة وهن شقيقات فاتح "الوحيد الثاني".

-الحاج صالح ابراهيم يتجاوز الثمانين و وحيد اكثر من غيره.

-الخالة شوكت راح وحيدها شكر وواحدة من بناتها.

و اخيرا "لاله احمد" أي الخال احمد، الذي كان بقالاً لـ Pyramawan و القرى الاخرى قبل الانفال. اجدني هنا مضطرا للعودة الى الوراء، اي بداية الثمانينات، حيث كنا صغارا اذ لم نجد من يفرحنا سوى الخال احمد الذي كان يظهر في كل اسبوع مرة و من بيت الى بيت، حاملاً لنا الحلوى و الشوكولا والموالح. لم يعتد الخال ان يبيع بضاعته مقابل النقود فقط بل مقابل "اقيات" من الحنطة والشعير ايضا، لأننا لم نكن نملك مالاً للشراء.

اكتشف يوماً بأننا نغشه و نغير حافة 10 فلوس ونحوله الى 50 فلساً من خلال صقله، لأنه ما كان يجيد القراءة. و بعدما اكتشف الامر بدا يتلمس حافة العملة المعدنية و يتأكد منها قبل ان يعطينا شيئا من حلواه.

يعيش الان لاله احمد في قريته مع باقي الاشخاص الذين ذكرت اسماءهم، يلتقون يوميا في مساحة القرية الصغيرة لألم كبير. يتذكر كل منهم ولده او زوجه و الايام التي عصفت بهم. فقد تلاشت حياة ما قبل الانفال للأبد.

الرابط الوحيد بينهم و بين الحياة هو لقاء يومي على انقاض قرية كان اسمها pyramawani و لا يزال. و اذا قاربنا هذا الاسم مع بقاء هؤلاء العجائز الذين اصبح كل منهم وحيد العائلة والقرية معا، نصل الى مفارقة تاريخية غريبة اوجدتها سياسات البعث في كردستان فـ"Pyramawani" اسم تركيبي يتكون من مقطعين: Pyra أي عجوز و Mawani معناها لا تأخذوه (عجوز لا تاخذوه) و الان لم تبق فيها غير العجائز. عادوا جميعهم من قبور نقرة سلمان كي يبقى اسم "بيريبه موني" نقشا على تاريخ مجهول. لم يعرف احد تاريخ الحدث الذي خلف هذا الاسم و جاءت الانفال لتعرف المجهول و تؤرخ اللامعرف، تحفر نهايات قرية سوف لن تخلف جيلاً اخر!

ريبوار او مسافر دوبزي

ريبوار Rebwar اسم كردي يعني "المسافر". وبإمكاننا اضافة لقب "الدوبزي" له ليصبح اسماً ثنائياً مفروضاً تمخض عن سجن الدبس – دوبز كردياً- التابع لمدينة كركوك. ولد ريبوار في ذلك السجن عام 1988. اختارت له امه "قدرية" اسم ريبوار بدل بيكه س اي الوحيد. اما عماته اللواتي كن في السجن نفسه فاخترن له اسما اخر و هو "دوبزي" و صار له بالتالي اسمان لم يعرف الاب اي منهما و لم يتعرف الصغير بدوره على الاب الا بعد

سنين و من خلال صورة لـه احتفظ بها نـاج اخر من التصفية.

جد ريبوار "علي جوهر" فقد ثلاثة من ابنائـه (غفور، رشيد، خورشيد) و عـادت زوجاتـهم الثلاث مـع ام المسافر المولـود في السـجن و الـذي اصبـح موضوعاً لمفاجـأة انتظار طويل. كان يحلم الجميع بعودة ذويهم بينهم "ابو ريبوار" فيرى ولده قد كبر و يحمل اسماً جميلاً يدل على البعد عن المكان الـذي كان من المفـترض ان يولـد فيـه وهـو قريـة "قـوالي" Qewali الواقعة على نهر كرميان الوحيد (اوسـبي) Awespi.

لكن الانتظار طال و كبر الولـد و كـبرت معـه اسئلته التي اختلطت فيها ملامح جيل وجد نفسه في تيه ملامح جيل اخر تراكمت عليه مرارة الايام.

ترتسم ابعاد هذين الجيلين في منزل علي جوهر اذ يعيش فيه الجيل الاول المتمثل بالجد و زوجـات الابناء و البنات، و الجيل الثاني المكون مـن الاحفـاد الذين وجدوا بين حقول التجميع.

لا يحب ريبوار لقب الدوبـزي، لكنـه يقبلـه كـأمر واقع مر كبر فيـه و اخذ معطياته كمكونات اولية في بناء شخصيته التي تمتعض من كل شيء يشير الى اسم "الدبس"، و لا يعـرف مـن ملامح الاب شيئاً باستثناء هامش وصفي حول الساعات الاولى من العاصفة تظهر فيها صورته كطيف اختطفتـه قيامـة "ملـة سـورة". وهكذا بالنسبة لأطفال (غفور، خورشيد، رشيد) الذيـن كبروا في البيت ذاتـه و افتقـدوا طفولـة سليمة كافتقـاد Pyramawani لتاريخ سليم.

تظهر هنا عناصر مأساة لم تشمل الذينعاشـوا الانفال فحسب، بل شملت جيلاً كان يقف على ابواب الـولادة. فالتـاريخ الـذي يفصـل بـين ولادة ريبـوار وبـين ظهور الجثث و المقابر الجماعية هـو تـاريخ عبثي و لا معقول، لا يجد فيـه المـرء سـوى مسـخ قسري للروح البشرية، لان اختفاء ريبوار كان ممكنا ايضاً لو ولد على طريـق تكريت او أي طريـق اخـر يؤدي الى احدى الحاميات العراقية. و هذا ما حصـل مع امـراة كرميانيـة اخـرى نقلت مـن مدينـة "دوز خورمـاتو" مع نساء اخريات داخـل سـيارة حمـل عسكرية بإتجاه تكريت و ولـدت في الطريـق و مـات ولدها في الطريق ذاته.

في روايتـه الشهيرة "سـنة مـوت ريكاردو ريـس" يضع الروائي البرتغالي خوسيه ساراماغو شخصيته الروائية المفترضة امام اشكالية نفسية خلقتها بيئات صعود الفاشية في اوروبا. و تتجسد هذه الاشكالية في اجهاض ثمرة حبه في احشاء عشيقته "ليديـا"، لان المولود، اذا جاء، ستبتلعه الفاشية بعد عشرين سـنة مـن الان كمـا تبتلعنـا الان جميعـاً. كـان هـذا في ثلاثينيـات القـرن المـاضي اذ اصبحـت فيـها صـور وبطولات سالازار في كل مكان في البلاد.

كنت اتذكر هذه الفلسفة الاسـتباقية للدمـار الذي تخلقه قوى الاكـراه و الفاشـيات في المجتمـع كلما التقيت بشاب او شـابة ارتسـمت حياتـهم في دوائـر اسـتئصال اسسـت الانفـال مقوماتـها الاساسية. فلو عرف جميع هؤلاء الرجال والنساء المؤنفلين ان مصير اولادهـم سيكون على هـذا

الشكل الذي نراه اليوم في المجمعات القسرية لربما تمنعوا عن الانجاب.

نظيرة جوهر الابنة الصغرى في عائلة السيد جوهر كانت في سجن "الدوبز" لحظة ولادة ريبوار و كتبت شعرا و نثرا و قهرا يوميا لستة اشهر من المهانة. رايتها بعد عودتها من حامية دوبز في صيف 1988 و كانت تحمل كل تلك الصور المرعبة التي راتها منذ خروجها من القرية وصولاً الى السجن. كتبت نظيرة نصوصاً شعرية عفوية عن الصغير الدوبـزي و الاخرين و تفاصيل سجن "الدبس" ويوميات المذلة فيه و عن قريتها الواقعة على نهر Awespi الوحيد و عن الاخوة الذين فصلهم الجنود عنها في ملة سورة عنوة.

و بالنسبة لجميع المؤنفلات اللواتي عدن من سجون الدبس و توبزاوا و نقرة سلمان فان الصورة الاعنف التي راينها هي كيفية فصلهن عن ازواجهن و اخواتهن و ابنائهن و من ثم فصل الشابات عن العجائز و احالة كل مجموعة على حدة الى مكان مجهول. و تحمل كل امراة عائدة من الموت بالتالي صورة او صور تحرمها من لذة حياتها الباقية.

هناك امراة اسمها "نبات فائق رحيم" طلبت منها ابنتها الصغيرة "خيارة" لتاكلها و حاولت الام بشتى الوسائل ان تنسيها تلك الفكرة، لكن الصغيرة اصرت و صرخت كثيرا و دون فائدة: (مرضت ابنتي و كانت نوبات الصرع تهلكها بين فينة و اخرى، كان عمرها ست سنوات وقد وهبتها كل عطفي و حناني بعد موت اخيها "ديار". كانت "شارو" مرحة وبشوشة و ذكية تعرف كيف تستقطب اهتمام الاخرين و خصوصاً في ذلك السجن حيث زادت معزتي لها اضعافاً مازال الالم يعصر قلبي حتى الان. كانت تئن و تطلب الخيار، اه يا رباه من اين اتي لها بخيارة و كنا حينئذ نعيش على الخبز و الماء و الاهانات.

في احد الايام كان هناك حذاء صغير مرمي دون اكتراث، التقطت فردة منه و وضعتها في فمها كي تظن بأنها خيارة. و لن انسى ذلك المشهد ابد الدهر، تمزق كبدي عندما رايت ذلك. من يستطيع ان يتحمل رؤية فلذة كبده بهذا الشكل و لا يحترق قلبه. صرخت كالمجنونة ودوت صرختي في السجن، صرخت و صرخت. حضرت العساكر و لكي يعذبوني اكثر سحبوا ابنتي من احدى ذراعيها.. القيت بجسدي عليها و شددتها الى حضني لكن احد العساكر ضربني على ظهري بعقب سلاحه. و اخذوا ابنتي شاروحية. لا اعرف مصيرها حتى الان.

مضت اربعة عشر عاماً على تلك الحادثة و على هولها و وقعها في نفوسنا. لم ناكل منذ حينها الخيار انا و عائلتي و لايزال منظر الخيار على عربات الباعة و في السوق يهيج في داخلي تلك الذكريات".

تزامنا مع ولادة ريبوار في مسالخ الدبس و رغبة الصغيرة شارو لتناول خيارة و انشغال نظيرة و اوات بكتابة يوميات المهانة تحت اقدام العسكر، جرت احداث اخرى مماثلة في مناطق اخرى من كردستان. ففي بهدينان و في قلعة "السلامية" تحديدا ولدت

كردية اخرى وسمت ولدها "هاوار" أي الصراخ او الاستغاثة اذا اردنا.

لقد وضعتنا الانفال امام لغة لا تتصل بالحياة، لغة مجردة من مراجع الانسان و تمثلاته الاخلاقية و التاريخية، و الا كيف ترتسم الاشياء و الاسماء والولادات في فضاءات مؤثثة بمفردات الالم والحرمان و الانتظار و قطع الاوصال! اذا بقينا في دائرة الولادات التي تحمل معها اثار تلك المأساة نرى ان هناك اطفالاً كثرا ولدوا في الطريق او السجن او بعد عودة بعض النسوة الى المجمعات، او قبل النزوح الذي تلته التصفية.

لم الحظ تفاصيل و مساحات هذه اللغة بالشكل الذي رايته اثناء عودتي الثانية الى قرى كرميان بعد سقوط تماثيل البعث في بغداد بعام واحد. كانت العودة الاولى التي صادفت حرب الخليج الثانية سرية و لم ار فيها غير ملابس مهترئة و بقايا مجموعات تركت ما لديها من الحياة في مغارات صغيرة و اماكن اصبحت محيطا تاريخياً لما قبل العاصفة. كنت مع صديقي "شكر رحيم" الذي فقد الكثير من الانفال ايضاً، حملنا الخبز و التمر الى بعض افراد عوائلنا ممن تركوا الخدمة العسكرية و هربوا من طاحونة الحرب. ولم يكن هناك ملاذ امن للاختباء سوى القرى المهدومة، لذا توجه جميعهم اليها مع زاد يوم واحد و كانت علينا انا و شكر المخاطرة و ايصال الاكل اليهم بأسرع وقت ممكن من اجل بقاء "الهاربين" في الامان.

ليلة كاملة من السير على الاقدام نحو منطقة مهجورة بدات من بلدة كفري من بين روابي عسكرية، و ساعدتنا في ذلك خلية سرية للحزب الشيوعي العراقي. بدا الطريق خالياً من أي شيء باستثناء خرير المياه الشتائية الذي كان يشكل ايقاع صمتنا. عندما اقتربنا من اثار القرى ظهرت مقابرها للوهلة الاولى كتاريخ معزول و كأن كلاً من كان يعيش هنا يرقد تحت ترابها الان. جسدت تلك اللحظة خوفاً مرعباً في داخلي، وجدت المأساة من بدايتها اذ بدت فضاءات مجردة من البشر والمخلوقات باستثناء المقابر التي اصبحت محيطنا الاجتماعي والتاريخي الوحيد.

تذكرت حينئذ مسرحية الكاتب الاميركي المشهور ايروين شو وهي "ثورة الاموات" و بدأت أحاور نفسي من خلال صمت مفروض على مثل رحلات كتلك التي تتطلب الحيطة و الحذر. في هذا المكان لا يوجد سوى الاموات. اما احاديث الاحياء -انا و الصديق الشبيه في صمته- فكانت تدور حول ايصال حقيبتين من خبز التنور و التمر الى الهاربين من جحيم صدام حسين.

بدا الليل اقل وحشة من النهار الذي اختلف فيه الصمت من حالة طبيعية تفرضها العتمة الى شكل من اشكال الانفصال عن الحياة، لأن المقابر والراقدين فيها بدت كطرف وحيد للشهادة على وحدة المكان. و كانت هناك في سياق ذلك التاريخ العبثي الذي تجسد في ارض جرداء من البشر غرفة واقفة واحدة في قرية قلعة جرملة. جلسنا فيها

وحولناها الى مكان للراحة قبل العثور على الملاجئ القديمة التي كانت تحمينا من طائرات هيلوكوبتر قبل الانفال. لم نستغرب في ذلك الوقت بقاء تلك الغرفة لأننا ببساطة لم نسمع ما قاله "علي كيمياوي".

بعد عام واحد من ذلك التاريخ، أي في عام 1991، عثر المنتفضون الكرد و الشيعة في كردستان و الجنوب على وثائق كثيرة و اشرطة فيديو مسجلة بصوت "الكيمياوي" يقول فيها: "اذا رأيت بيتا واحدا بعد عام واحد في سهل اربيل باستثناء القرى العربية سأعرف ماذا افعل بالشخص المسؤول عن العملية". بعد ان قرأت هذه الجملة في كتاب "الابادة الجماعية في العراق وحملة الانفال ضد الكرد" لمنظمة الشرق الاوسط لحقوق الانسان سألت نفسي يا ترى لما بقيت تلك الغرفة التي كانت ترجع لبيت عائلة افتاو صالح بك و كتبت عنها في مكان اخر. تلك هي الاشياء التي رأيتها في الزيارة الاولى، قبور وغرفة و ملابس مهترئة.

جاءت الزيارة الثانية بعد اربعة عشر عاماً من ذلك اليوم اذ كانت الحرب فيه على الابواب و الخالة "ظريفة" تنتظر عودة ابنيها فارس و عزيز وعائلتيهما. انتظار دام عقدا ونيفا و عادت السيدة ظريفة لتعيش في الطرف الاخر من قرية بيريبه موني وعجائزها. تسكن الان في البيت ذاته. لم يبق لها من الماضي سوى اسماء تذكرها في سياق سوميات العزلة المطلقة، لا ترى جماليات تلك التلة الصغيرة التي يقع البيت في سفوحها وفقدت كل شيء يتعلق بتأريخها أي التلة..

كانت تجتمع على تلك التلة مع زوجها عبدالله وفارس و عزيز يستقبلون الشمس و يودعونها يتحاورن و يختلفون حول الموسم و الامطار والاغنام و الخوف الذي يجلبه طائر البوم. كانت هناك بومة في جهة الشرق من القرية، تأتي من مكانها الرئيسي "الطريق الجنوبي" و تبقى في القشلاخ، اي المنازل القديمة، لمدة ساعة او اكثر ثم تعود لعشها. تكرس الخوف من ايام النحس القادمة هنا كشكل جديد للحياة و لم يصبح الامل اشارة لقادم ما!

تتجول الخالة ظريفة الان في الامكنة التي اعتادت ان ترى فيها ابنيها و زوجها و اهل القرية لكن ذاكرتها لا تساعدها للولوج في دهاليز الماضي واختيار ما فيه من السعادة المزيفة و المسروقة.

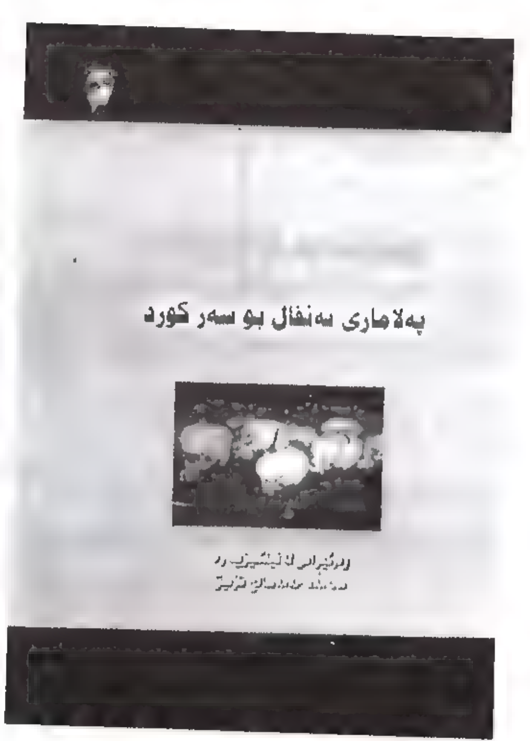
اذا بحثنا عن المحيط التاريخي للمجتمع المؤنفل في (قلا جرملة و بيريبه موني و قوالي) و القرى الاخرى لا نجد سوى فضاء رمادي تمخض عن ربيع كامل من الحرق و الصراخ و النزوح و التجميع والتصفية.

فضاء يتحرك فيه الافراد وفق ايقاع الحزن والكآبة و التذكر الدائم لما جرى. لأنه بالتالي مجتمع من دون محيطه، ومن دون ضفافه، لا يمتلك مقومات التواصل مع الامس و لا تتوفر فيه شروط الرعاية الصحية و التعليمية و الاجتماعية والاقتصادية، عداك عن الامومة و الطفولة.

ضمن خارطة هذه الحالة ما بعد التراجيدية يعيش جيل الانفال الاخير المتمثل بعجائز قرية

بيريه موني و السيدة ظريفة، و شمسه محمد علي، على حكايات تتشكل عناصرها من ايام تسمى في القاموس الشعبي بما قبل الانفال و ما بعدها، حفلة عرس ، صلاة استسقاء. مولود نبوي، اربعاء ما في المراقد، او تجمع موسمي للحصاد، كل هذه المفردات المذكورة تكون معنى السعادة المزيفة. اما المأساة الحقيقية او "الاصلية" فتظهر على شكل روايات متسلسلة تنقلت ما بين القرى و القلاع العسكرية، او التي حدثت في المسافات الفاصلة بين هاتين الضفتين كالولادة و الموت و القتل و الاعتقال.

لم تبق لعناصر الضفة الاولى قيمة تذكر، لأنها تلاشت و تبددت في فضاءات الضفة الثانية، و ان سألت احدا ما عن تلك السعادة المزيفة يجيبك على الشكل التالي: تلك كانت في زمن ما قبل الانفال ثم يدخل في سرد تفصيلي للأنفال و كأنها فعل راهني مطلق".



جينوسايد في العراق.. حملة الانفال ضد الكرد

تأليف: ميدل ايست ووچ (مراقبة حقوق الانسان في الشرق الاوسط)

الترجمة من الانكليزية الى الكردية: محمد حمه صالح توفيق

وزارة الثقافة - السليمانية 2004



تاريخ العنف الدموي في العراق

تأليف: باقر ياسين

الترجمة من العربية الى الكردية: حمه صالح كلالي

ملتدى كلاويز الثقافي - السليمانية 2004

الإسلام السياسي أو تسييس الإسلام

شيركو كرمانج*

ترجمة: جمال غمبار

المقدمة

يعتبر هذا البحث محاولة لالقاء الأضواء على العلاقة بين السلام (باعتباره دينا) من جهة، والسياسة من جهة اخرى. وكذلك بحثا عن النتجة التي تكمن وراءها الاجابة عن سؤال مفاده، هل الاسلام يعتبر ديناً سياسياً ام تم تسيسنه؟

بدءا، يجب القول بأن النصوص الأساسية للإسلام (القرآن والسنة النبوية - الأحاديث والأعمال) لم تتطرق الى موضوع مؤسسة الحكومة أو الدولة باستثناء بعض الاشارات العابرة أو السطحية من هنا وهناك. لذا نجد أن الخوض في بحث الاسلام السياسى أو تسييس الاسلام من خلال الإستناد الى النصوص الأصلية ليس بأمر هيّن وبالتالي انه يشكل عجالة في اتخاذ القرار. وهذا ما يجعلنا أن نوجّه مسار بحثنا هذا للتوصل أو العثور على جذور الإسلام السياسي أو كما يسميه البعض بتسييس الإسلام، وكذلك بغية الوصول الى النقطة التي بدأت عملية التسييس عندها.

كيف؟ ولماذا؟ ومتى؟ إنها مجموعة من الأسئلة التي يحاول هذا البحث الخوض فيها متخذا من الدراسات التي انجزت من قبل الأكاديميين والمختصين في هذا المجال أساساً له.

بصورة عامة، هنالك رأيان أو منظوران مختلفان، أحدهما يرى أو يجادل على ان الإسلام ليس دينا سياسياً وإنما قد تم تسييسه من خلال او في سياق عملية تاريخية - اقتصادية، أما الراي الآخر، فإنه يرى أن الإسلام في حد ذاته وكذلك النصوص الأصلية للإسلام (اصوله وجذوره) تتضمن جوهرا

سياسيا. هنا نحاول ومن خلال مراجعة الرأيين المختلفين المذكورين أن نجيب عن الأسئلة المذكورة آنفا، وان إجابتنا لتلك الأسئلة سوف تشكل المحور الرئيس لهذا البحث.

العودة الى الجذور أو الأصول أو ما يسميه هذا البحث "دورة المواجهات" ستشكل محورا آخرا. وفي النهاية يتم التحقيق في ظاهرة ما يسمى بـ"الصحوة"، "النهضة" أو "الإنبعاث" الإسلامي في العقود الأخيرة. وكذلك إلقاء الضوء على جذور وأسباب نشوء واستفحال هذه الظاهرة من خلال التركيز على الحركة الأصولية الإسلامية.

تسييس الإسلام بين المعاصرين والسلفيين

إن أولى المشاكل أو المعاضل التي ظهرت بعد وفاة نبي الإسلام "محمد" والتي واجهت المجتمع الإسلامي في شبه الجزيرة العربية آنذاك، هي كانت مشكلة تسنم الحكم والخلافة. حيث ولد من هذه المعضلة كثير من الفوضى الى الحد الذى نستطيع القول بأن الإنقسام او الإنشقاق الاول الذي شهده الإسلام على الشيعة والسنة قد جاء من جراء تلك الصراعات. ان الصراع على تسلم سلطة الخلافة قد جعل من المسلمين اللجوء الى خلق نوع من انواع الحكم او إستنباط شكل الحكم من ثنايا نصوصهم الدينية. كما ذكرنا سابقاً هنالك ثمة آراء وتفسيرات مختلفة بشأن العلاقة بين الإسلام والسياسة. وان الأكاديميين ومختصي شؤون الإسلام ينقسمون وبشكل عام على مجموعتين (وربما اكثر). تذهب المجموعة الأولى الى الإعتقاد بأن الإسلام قد تم تسييسه في سياق عملية تاريخية إقتصادية، ويتم ذكرُ هذه المجموعة في هذا البحث بالمفكرين المعاصرين. وعلى الضفة الأخرى هناك مجموعة لا تستطيع او بالأحرى لا تنوي فصل الدين (الإسلام) عن السياسة، بل ترى ان الدين والسياسة يكملان بعضهما البعض. ويسمي هذا البحث المجموعة الثانية بالسلفيين.

إن احد الشخصيات البارزة للمجموعة الأولى هو نزيه الأيوبى (Nazih Ayubi). يعتقد الأيوبى بأن "تنظير السياسة في الإسلام قد جاء متأخرا جدا وان أكثرية الأدبيات السياسية المتداولة للإسلاميين قد وجدت أو ظهرت في المراحل التي أرادوا فيها إيجاد الحلول للحقائق السياسية التي كانت قد بقيت دون حلول" (الأيوبى 1991، 3). بعد التوسع الذى شهدتة رقعة الإسلام ومن ثم نمو وانتشار الإسلام في الأراضي والأوطان غير الإسلامية ولاسيما آبان عصر الخليفة عمر بن الخطاب ومالاتاه) من جهة، والإزدياد الحاصل في أعداد العرب الذين دخلوا الإسلام من جهة اخرى، كل ذلك لم يؤدِ فقط الى مواجهة الحكام آنئذٍ للمشاكل المتعلقة بعدم إستقرار الأمن والنظام، بل واجهوا وكما يقول الأيوبى المشاكل الإقتصادية أيضاً. وتزامناً مع هذه المشاكل، فإن المحاولات المستمرة التى بذلت من قبل "الخوارج" و"الشيعة" من خلال خوضهم للمحاورات ذات الطابع الديني بغية إثارة الشكوك حول شرعية الحكم والحكام الإسلاميين آنذاك. لذلك نرى أنه وفي ذلك الوقت تحديدا وبغية الرد على آراء وافكار

الحركات المعارضة (الخوارج والشيعة) برزت النظرية القضائية الرسمية للدولة (الأيوبي 1991: 4).

إن نظرية الخلافة هي أحدث من نظرية القضاء، ويُعزي الأيوبي سبب ذلك الى حالة الفوضى والإضطراب التي أصابت مؤسسة الخلافة في عصر العباسيين. على سبيل المثال: ظهور بعض الخلفاء المستقلين في كثير من المدن والولايات الإسلامية، وكذلك نمو قوى وحركات المعارضة ضد الحكام السنيين في بغداد كحركات الخوارج، الشيعة، المعتزلة، إخوان الصفا وحركات عديدة أخرى. لذلك يمكن القول وعلى ضوء ما جرى ذكره من الأوضاع السائدة آنذاك بأن بروز النظرية الشرعية للدولة الإسلامية قد جاء كرد فعل متسم بالتحدي للحركات الداخلية المعارضة (المذكورة اعلاه)، وكذلك التصدي للحملات الخارجية، كالحملة المغولية التي واجهتها الخلافة العباسية. وبمعنى آخر فإن "تلك النظرية كانت محاولة لتخليص المجتمع الإسلامي من الحالة المزرية التي أصابته، وذلك من خلال إبراز الخصائص الدينية" (الأيوبي 1991: 17). لذلك لايبدو أن إمتزاج الشريعة (القوانين الإسلامية) بالدولة له أسس دينية متينة لأن القرآن والأحاديث النبوية لم يتطرق الى موضوعة السياسة والدولة إلا قليلاً. على سبيل المثال: فإن علي عبدالرازق (مفكر مصري) قد وصل وبعد تمحيص النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الى نتيجة مفادها إن "النصوص لا تتضمن على البتة أي إرشاد أو إستقراء موجه للمسلمين حول ما يجب عليهم إتباعه من النظام السياسي. بل ان ما يجد فيها يتمثل فقط في مجموعة من المقترحات تدور وبشكل عام حول المسائل الأخلاقية دون التطرق الى أسس الحياة السياسية، فمثلاً، ان تلك النصوص تحتوي على تكليف الناس بالخضوع الى السلطة وكذلك إقترحت إجراء الشورى بين المسلمين" (اقتبست من فلال الأنصاري 1999: 125).

إذا كان الإسلام ليس ديناً سياسياً، كما يجادل كل من الأيوبي وعبدالرازق، فلماذا تم مزج السياسة بالدين أو بالأحرى تم تسييس الأسلام؟ يعتقد الأيوبي بأنه وعلى الرغم من أن المجتمع العربي كان وقبل مجيء الإسلام تسودانه والى حد ما التجارة والزراعة، إلا أنه كان مجتمعاً رعوياً يتسم بالبداوة. ومع مجيء الإسلام وتأسيس الإمبراطورية الإسلامية أصبح المجتمع في حالة يحتاج معها الى ضرورة تغيير طبيعته القبلية. إن الخليفة الثانية للإسلام (عمر بن الخطاب) يعتبر أول من دشن في هذا الأمر، فقد أصدر أمرا وأعلن فيه بأن جميع الأراضي الإسلامية تقع ضمن الملكية العامة ومن ثم قام بتأجير تلك الأراضي الى الذين كانوا يقومون بحراثتها، شريطة قيامهم بدفع الضرائب (الأيوبي 1991: 3). هذا وقد تم تأسيس الديوان في نفس الوقت لتنظيم دفع الرواتب على الجنود والموظفين. في البداية كانت "الجزية" الإيراد الرئيس للدولة الإسلامية والتي كانت تجبى من غير المسلمين، إلا إنه وبعد الإزدياد الحاصل في عدد الذين دخلوا الإسلام أو الذين أجبروا على إعتناق الإسلام، فقد أصابت الدولة بالعجز

المالي، إلى أن وصل الأمر إلى حدٍّ ، جعل من الدولة أن تحتاج الى ذريعة ايديولوجية بغية إضفاء الشرعية على جباية الضرائب من المسلمين وبذلك اصبحت القوة أو السلطة الوحيدة لإمتلاك وتوزيع الثروات. وفي تلك المرحلة بالذات فإن تدخل الأيديولوجيا اصبح ضرورة لا مفر منها وكان الإسلام مهيئاً ليقوم بذلك الدور. يجب أن لا ننسى بأن الإسلام حتى ذلك الحين حافز رئيس للفتوحات بغية توسع رقعة السلطة ومصادرة ثروات الأعداء (الأيوبي 1991: 31). ومن تلك النقطة قد بدأت عملية تطوير النظرية السياسية الإسلامية بشكل تدريجي، وأرست دعائمها على مبدأ الخضوع للسلطة والإبتعاد عن إحداث الفوضى الداخلية. ويؤكد على عبدالرازق على نفس هذا الرأي ويصر على "ان مشكلة السلطة قد ظهرت ضمن إطار تاريخ المسلمين وليست ضمن عقيدتهم، وإنها تعود الى التجربة التاريخية التي ظهرت أو تكونت بعد موت النبي وليست الى السُنن (الإرشادات) التي أبداها أثناء حياته" (اقتبست من فلال الأنصاري 1999: 130).

ويجب القول هنا بأن الأيوبي يؤكد على أن "السلطوية التي كانت يتمتع بها حكام الإسلام لم تكن مُلهمة داخل الخيمة الإسلامية، بل كانت نابعة من قيام الفقهاء بالتطوير التدريجي للنظرية السياسية الإسلامية، الذين (الفقهاء) أصبحوا واضعي الأيديولوجية الحاكمة" (الأيوبي 1991: 32).

وعلى العكس تماماً مما جرى سَرده آنفاً، فإن المفكرين السلفيين (المجموعة الثانية) يديرون افكارهم ووجهات نظرهم ونظرياتهم على مبدأ السلطة الإلهية المطلقة. ويأتي في مقدمة هؤلاء الخميني (مرشد الثورة الإيرانية ـ 1979)، حيث يؤكد بأن ربّ العالمين حين إنزاله القوانين الأساسية على شكل الوحي، فإنهُ قد حدَّد أيضاً إطاراً خاصاً للحكومة بمؤسساتها التنفيذية والإدارية (الخميني 1981: 251). ويجب القول بأن الخميني لم يستند في إثبات رأيه ذلك الى أية آية. كما أن الخميني يعتقد بأن اعمال واحاديث النبي تثبت ضرورة تأسيس حكومة إسلامية مؤكداً أن "النبي قد أسس الحكومة... مع إدارتها... وكذلك ملأ الفراغات الوظيفية للحكومة، هذا علاوة على إنه قد حدَّدَ شخصاً كي يحل محله بعد موته ـ أي يصبح خليفةً له وذلك إنصياعاً لأمر الله، وبذلك حدَّدَ النبي تماماً وخلال تسمية الخليفة، ضرورة تأسيس الحكومة" (الخميني 1981: 252). والجدير بالذكر هنا، ان الشيعة هم وحدهم يعتقدون بأن النبي قد حدَّدَ ولياً لنفسه، أما المسلمون السُنّة فإنهم يعارضون هذا الرأي.

بعد ذلك، يحاول الخميني تبني آرائه على جملة من العوامل الإقتصادية، فيقول "إن الضريبة التي فرضها الإسلام ومن ثم الشكل الذي حدَّده لإستخدامها لم يأت لمساعدة الفقراء والمساكين وإطعام أهل البيت فقط، بل كان الغرض الذي يكمن وراءها هو تأسيس حكومة عظمى وتأمين صرفياتها الأساسية" (الخميني 1981: 255). على سبيل المثال، إنه يعتقد بأن نسبة "الخمس" الضريبية

تعتبر مصدرا كبيرا للدخل الذي يُجبى للمحاسب وانها تعتبر وحدة مالية واحدة فقط. كما انه يُشير الى مسائل الزكاة والصدقات بإعتبار أن كل واحدة منها قد خصصت لغرض أو قصد معين، هذا علاوة على "الجزية" التي تجبى من غير المسلمين وكذلك ضريبة "الخَرَج" التي تعدّ من الضرائب الخاصة بالأراضي والعرصات. كما أن الخميني يذهب الى القول بأن "الجباية المفروضة في الإسلام هي الأخرى تعد دليلاً آخرا لتحديد ضرورة تأسيس الحكومة" (الخميني 1981: 255).

هنالك ثمة منظر ومؤيد آخر للنظام الإسلامي أو الإسلام السياسي، وهو "ابو العلاء المودودي" (Maududi) - مؤسس ومرشد الجماعة الإسلامية في باكستان. المودودي لديه آراء مشابهة للخميني ولكن يتقرب من الموضوع من زاوية اخرى. هو يحاول أن يعزّز جدَلهُ بآيات قرآنية يسوقها لهذا الغرض يختلف عن الخميني، حيث إستند الى العوامل الإقتصادية. يقول المودودي "لا يحق لأحد أن يشرع القوانين، كما لا يكون اي أحد مُجبَرا على إطاعة مثل هذه القوانين. بل لله وحده هذا الحق" (المودودي 1976: 270)، هذا ولبرهنة حقيقة ما يذهب اليه من المجادلات، يسوق المودودي امثلة من الآيات القرآنية، مثل: "ان الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم" (القرآن 12: 40). أو "يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله" (القرآن 3: 154). أو "ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام" (القرآن 16: 116). او "ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظلمون" (القرآن 5: 45).

إنه وعلى ضوء فحوى تلك الآيات التي ذكرت اعلاه، فإن المودودي يصرّ على أن السيادة (الحاكمية) لله وحدهُ وانه هو المُشرّع الأوحد. وعداهُ (الله) ليس بمقدور المؤمنين أن يستندوا الى قاعدة اخرى ذات سيادةٍ مستقلة، كما لا يستطيعون إجراء التعديلات في اي قانون من القوانين التي شرّعها الله. ويذهب المودودي أبعد من ذلك ليقول "إن الحكومة الوحيدة التي تجب طاعتها هي التي تديرُ الدولة أو كيانها السياسي على ضوء قوانين الله. وإذا أهملت (الحكومة) تلك القوانين التي أنزلها الله، فإن أوامرها لاتكون مُلزمةً للمؤمنين" (المودودي 1976: 271).

وهنالك في كردستان حركات وأحزاب سياسية من مؤيدي أو مناصري النظام الإسلامي، حيث تكون وجهات نظرهم وآراؤهم متشابهةً أو قريبة جدا من التي أسلفنا ذكرَها. والمثال على ذلك هو "الملا كريكار" (امير أنصار الإسلام)، حيث يؤكد على عدم الفصل بين الاسلام والسياسة ويقول بإننا لا نستطيع تسمية الإسلام بمُسمّيات مختلفة، "كالاسلام السياسي والإسلام الاقتصادي وإسلام العبادة... بل ان الإسلام هو إسلام واحد، وإن جمالية الإسلام هي في تكامله وجوهره المتكامل... ولا يحتاج الى أن يأتي احد ويقوم بتكملته لنا" (شوان 2002: 3).

العودة الى الجذور، حلقة المواجهات

إن بروز الحركات الإسلامية في تاريخ الإسلام كان وعلى الدوام له علاقة وطيدة بموجات الفوضى والمعضلات السياسية والإجتماعية والروحية. في الحقيقة وكما اشار اليه ريتشارد ديكميجيان (Richard Dekmejian) بأن "النظر الى تجارب مسلمي هذا العصر ضمن إطار التاريخ الإسلامي المشحون بالمدّ والجزر، كان ودوماً يعتبر (المد والجزر) حقيقة بادية للعيان في سياق التاريخ" (ديكميجيان 1995: 8).

إن إلقاء نظرة على تاريخ الإسلام يتجلى لنا عشرات الأمثلة التي تدلّ على حالات المدّ والجزر تلكم. إن بعضاً من تلك الحالات كانت تتمثلُ في الحركات الجماهيرية والبعض الآخر منها تتمثلُ في الصمود والإصرار الذي كان يمارسه الأشخاص النشطاء في المجال الديني.[1] كما ان الكثير من تلك الحالات كانت قد دخلت معترك الصراع بغية التصدي أو منع حدوث الأخطار المتوقعة. على سبيل المثال، فإن الفوضى التي تفجرت عام 1002 في الأندلس (اسبانيا) من جرّاء الضعف الذي أصاب السلطة الإسلامية والتي أدت الى إنهاء الحكم الأموي في الأندلس. إن تلك الكارثة - لمسلمي ذلك العصر - قد حثت بـ"إبن حزام" ان يطلق صرخة العودة الى الجذور الإسلامية، وإنه أصبح (إبن حزام) ذا منزلة مرجعية بحيث، ومايزال، يستند الإسلاميون الى آرائه ووجهات نظره. كما أن حدوث العدّ التنازلي الذي أصاب حكم الدولة الفاطمية ابان إدارة (الحكيم) للسلطة عام 1021 والذي تزامن مع حملات الصليبين، كل ذلك حدا بصلاح الدين الأيوبي أن يقود صحوة اسلامية والتي من الممكن وصفها بالرّد الذي قام به الإسلاميون ضدّ الأوضاع المزرية التي كانت تعيشها الدولة العباسية في السنوات التي سَبقت إنهيارها. إن تلك الأمثلة تعتبر امثلة حيَة للظاهرة التي يسميها هذا البحث بـ "حلقة المواجهة".

إن إنهيار وتفكيك الدولة العباسية على أيدي المغوليين قد جاء بمثابة نقطة تحول للإسلاميين الراديكاليين. إن النصوص التي تحمل في طياتها الدعوة للقتال أو الجهاد في النظرية السياسية الإسلامية والتي نالت لنفسها البروز أو بالأحرى تم إحياؤها من جراء تلك الكارثة، إنها تلك النصوص التي يجب عدم التقليل من شأنها. وهنالك ثمة سببان لا يخلو اي منهما من الأهمية، أديا الى مزج الإسلام والجهاد والنظرية السياسية، أحدهما كان دينياً، حيث ان المسلمين كانوا يعتقدون بأن عملية الإحتلال هذه ستؤدي الى إضعاف ومن ثم إفناء ديانتهم. والسبب الآخر هو شعورهم المتمثل في "العروبة"، لأن العرب كانوا وبعد تأسيس الدول الإسلامية قد فقدوا وللوهلة الأولى وبصفتهم القومية الحاكمة سلطانهم السياسي على البقاع الإسلامية. إن ما كان يثيرُ قلق ومخاوف المسلمين قد تحقق أو حدث بالفعل حيث ان سلطة الإسلام قد إنضوَت تحت لواء المغول والعثمانيين والصفويين، وإن كلاً من هؤلاء قام وتحت غطاء الدين بتأسيس

امبراطورية كان اساسها خليطاً من الطبائع القومية ـ القبلية، العشائرية. ما يزال العرب يحلمون بالعودة الى "ماضيهم الذهبي" ذلك، لذا أنهم يرون دائماً بأن نجاحهم وتقدمهم مرهونان بالعودة الى ماضيهم المجيد ذلك. إن الحجم الكارثي المتمثل في انهيار الدولة العباسية، كما يشير اليه ديكميجيان (1995) قد بلغ حداً انتج معه مقاتلاً ذا نزعة محافظة مثل ابن تيمية (1263ـ1328).

كما أن الوهن الذي أصاب سلطة الإمبراطورية العثمانية وكذلك ممارسة الطغيان والعنف من قبل هذه الإمبراطورية للسنوات الواقعة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ضد القوميات الواقعة تحت نير سلطتهم، كل ذلك ادى الى نشأة مجموعة من الحركات الإسلامية المتعصبة ولاسيما بين العرب. إن الحركات الوهابية والمهدية والسانوسية، تلك الحركات المنضوية تحت لواء "الصحوة الإسلامية" والناشئة في المناطق البعيدة الخاضعة للسلطة العثمانية، كانت تطالب بالعودة الى جذور الإسلام.

بعد ذلك ومع التقدم الذي شهده الغرب وبقاء الشرق على حالة التخلف ومن ثم تقهقر العثمانيين من العديد من المناطق التي احتلوها في اوروبا من جهة، وبدء الحملات الغربية الإستعمارية على أراضي الإسلام في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. إن هذه العوامل قد أدت الى خلق موجة اخرى من المفكرين الإسلاميين، على الرغم من أولئك المفكرين كانوا قد اختلفوا في آرائهم وتفكيرهم عن الذين سبقوهم، إلا انهم قد طالبوا أيضاً بالعودة الى الجذور. يعتبر جمال الدين الأفغاني (1831ـ1897) ابرز مثال يتقدمهم والذي كان ينادي بوحدة الإسلام الشاملة لمواجهة الإستعمار الأوروبي، ولكن عن طريق العودة الى الإسلام ومن خلال إتخاذ نهج علمي وحداثوي (الحوا 1999). اما محمد عبده الذي كان من احد تلامذة الأفغاني، فانه كان يؤكد على العودة الى جوهر العقلانية الإسلامية وذلك لإظهار توافق الإسلام مع الحداثة.

إن إلقاء نظرة عَجلى على التجربة التي يمر بها العالم الإسلامي في الوقت الراهن، يُظهر العديد من الأمثلة المتشابهة بالتي تم ذكرها سابقاً. ويأتي هذا البحث بالتأكيد على أن بقاء القضية الفلسطينية دون حلها وكذلك العنف الممارس من قبل إسرائيل ضد الفلسطينيين يمكن أن يعتبر العامل الرئيس الذي يكمن وراء ظهور كلّ من الحركتين الراديكاليتين، الحماس والجهاد الإسلاميتين. إن إحتلال افغانستان من قبل السوفيت عام 1979 وطبيعة الحكومة الشيوعية المفروضة على افغانستان، كل ذلك جعل من الشعوب الأفغانية أن تبحث عن قاعدة مشتركة للإنطلاق منها لغرض مواجهة القوات السوفيتية، وكان الإسلام قد اعتبر الذخيرة المناسبة من قبل الأفغانيين والذين كانوا يساندوهم، وكانت النتيجة قد تمثلت في أن العديد من الحركات الإسلامية الراديكالية قد وضعت بذورها في بطن افغانستان. كما أن العنف الذي كان يمارسه في

نفس الوقت محمد رضا بهلوي (شاه ايران) ضد الشعوب الإيرانية، متزامناً مع نظامه العلماني المفروض عليهم، كلاهما، اصبحا مجتمعين احد العوامل التي دفعت الشعوب الإيرانية ان يقف صفاً واحدا وراء الخميني من أجل الخلاص.

على نفس المنوال، إن الإحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان والصمت التي أبداها المجتمع الدولي إزاء هذا العمل غير المشروع، يمكن اعتباره سببا رئيسي لبروز وتقوية حزب الله ـ الذي يُعد إحدى اكثر الجماعات الإسلامية الراديكالية في هذا العصر. هذا علاوة على انه وقبيل الإنتخابات التي جرت عام 1989 في الجزائر، كان الإسلاميون أوفر حظاً لنيل نتائجها، إلا أن تدخل الجيش الجزائري في امور البلاد ومن ثم إلغاء نتائج الإنتخابات التي قد جاءت تماما لصالح الإسلاميين، أدى الى قيام الإسلاميين ولغرض المواجهة الى اللجوء الى ممارسة العنف، الذي جعل من الجزائر بركة دم لم يقف جريانها لحد الآن. كما أن إلتفاتة الى الأحداث والأوضاع التي جرت وتجري خلال السنوات الأخيرة في كوردستان، تعطي مثالاً آخرا بهذا الصدد. إن الحرب الأهلية والأوضاع المزرية المتمثلة في ظواهر البطالة، المجاعة، الخوف واليأس... الخ، والتي نتجت عن الحرب المذكورة، قد جعلت من شعب كوردستان أن يلتفوا حول الشعارات التي يحملها الإسلاميون المتعصبون والمعتدلون. إن ما جاء اعلاه من الأمثلة يعتبر غيضاً من فيض وانه جاء على سبيل المثال ولا الحصر.

إضافة الى الموجات الإستنكارية التي ذكرت آنفاً حيث كان العديد منها قد جاءت ضد المحتلين الأجانب، يجب الا ننسى في ذات الوقت بأن البشاعة والطبيعة التسلطية لحُكام العالم الإسلامي، ومن ثم زج القادة الإسلاميين وعمليات التعذيب التي يتعرضون لها، كل ذلك شكلَ عاملاً مؤشرا لخلق موجات العنف التي سميت بـ "حلقة المواجهة". ان الخليفة العباسية المأمون (813 ـ 833)، على سبيل المثال، الذي كان داعماً رئيسا لفلسفة وافكار المعتزلة، قام وبغية أخضاع أحمد بن حنبل لافكار وتأويلات المعتزلة، بتأسيس هيئة تحقيقية لمحاكمة (ابن حنبل) وزجوا به في السجن فيما بعد، لأنه كان مُصرّا على العقيدة القائلة بأن القرآن قد جاء أزليا. إن موقف ابن حنبل هذا وإصراره على نهجه ذلك كان يشكل مصدرا لحث مُريديه، كما أنه يعتبر ولحد الآن أبا روحيا وملهماً فكريا للحركات الإسلامية الأكثر تطرفاً في عالم الإسلام ويشكلُ الوهابيون مثالاً لهم. كما ان التاريخ الحديث مليء بالأمثلة الواردة أعلاه. فكان الرئيس المصري الأسبق جمال عبدالناصر وبعد ان ساءت علاقاته مع الإخوان المسلمين، بدأ بشن حملات الإعتقال والمطاردة ضدهم، وكان سيد قطب (منظر الإسلام السياسي الحديث) من بين المعتقلين والذي أعدم فيما بعد. يعتبر سيد قطب ليس بمفكر الإخوان فحسب، بل رائد فكري لأغلب الحركات الإسلامية الراديكالية الحديثة. ومن الأفضل هنا أن نشير الى أن سيد قطب قد ألف كتابه المشهور "معالم في

الطريق" وهو قابع في معتقله. لذا نرى وكما تحدث عنه نصر حامد ابوزيد "بأن التركيز على مفهوم الحاكمية في كتابات قطب بكل ما ترتب عليه من تكفير للمجتمع، ومحاكمة كل الأنظمة والأنساق الإجتماعية والسياسية والفكرية في تاريخ البشرية، يمكن تفسيره بالإضطهاد والتعذيب الذي عانى منه الإخوان، ومعهم سيد قطب، في السجون والمعتقلات." (ابوزيد 1992: 67).

ظاهرة نهوض الاصولية الاسلامية المعاصرة

إن التطرق الى موضوع الإسلام السياسي دون التطرق الى الأصولية الحديثة (neo-fundamentalism) يتخلله النقص، لأنهم يعتبرون أنفسهم الممثلين السياسيين للإسلام وكذلك "النهضة" أو "الإنبعاث" الإسلامي. يُقصَدُ بالأصولية أو الأصوليين هم الذين يعتقدون أن الإسلام الحقيقي ينحصر فيهم وحدهم دون غيرهم، كما أنهم هم الذين يساندون ذلك النهج... وانهم بصورة عامة يعادون سائر القيم الإنسانية الحديثة، مثل: الحداثة، الليبرالية، الديموقراطية والعلمانية. وإلى جانب هذا لا يريدون أو بالأحرى لايستطيعون على البتة فصل الدين عن الدنيا أو فصل السياسة عن الدين، كما ظهر من أقوال الملا كريكار المسرودة آنفا (كذلك أنظر القرضاوي 1987، 1988).

إنه لمن الواضح للعيان بأنه لايمكن تأطير أو حصر ظاهرة "النهضة" الإسلامية في إطار الأصولية الإسلامية فقط، لأن هنالك العديد من الحركات الجديدة تمثلُ هذه الظاهرة. فعلى الرغم من أن أغلبية هذه الحركات تطلق دعوة العودة الى جذور الإسلام، إلا أنها أي تلك الحركات تتخذ أشكالاً مختلفة لتطبيق هذا النهج (علي 2000). وإن هذه الحركات تتمثل أو تظهر نفسها وبصورة عامة في مسارين إسلاميين سياسيين، أولهما: هم الذين يدعون الى اجراء تغيير تدريجي للمجتمع من الحالة السائدة الى مجتمع إسلامي. وثانيهما: هم الذين يريدون تغيير المجتمع تحت حدّ السيف ويفرضون قوانين الإسلام. وكما ذكرنا فإن كلاهما (أى كلا المسارين) ينويان البلوغ الى المجتمع الذي يسميانه بالمجتمع الإسلامي الحقيقي، لكن أحدهما ينوي ذلك عن طريق العمل السياسي ويتحرك ضمن النظام الراهن، والآخر قد شهرَ سيفه وينوي عن طريق القوة تمزيق النظام السائد وذلك بغية فرض ما يَتشدَّد.

هنالك العديد من الأسباب والعوامل التي تكمُن وراء بروز أو إنبعاث الأصولية الإسلامية الحديثة ـ وقد ألقي الضوء على البعض منها ـ كما أنها تختلف من دولة الى أخرى. هذا علاوة على أن هنالك أسبابا عامة كثيرة يحاول هذا البحث التطرق اليها في هذا المحور. إن بعضاً منها أسباباً وعوامل خارجية ولا نتطرق اليها إلا عابرا لأنها تحتاج الى دراسات أخرى، والبعض الآخر منها داخلية سنحاول المس بها.

قبل انهيار المعسكر الشرقي وبعده أيضاً، فإن الإشتراكية والشوعية وبإعتبارهما الايديولوجية السائدة أصبحتا ضعيفتين، كما أن التنظيمات التي تمثل هذه الايديولوجية لم تبق موضع ثقة الناس

وكانت ومازال تتضاءل قوتها. ومن جانب آخر، فإن الأحزاب القومية التي تمسكُ بزمام السلطة، وكذلك التي تشكل قوى المعارضة، فإن هذه الأحزاب وبما انها واجهت وتواجه المشاكل السياسية والإقتصادية والإجتماعية العميقة جداً، فإن قدراتهم في قيادة الحركات التحررية والديمقراطية وكذلك تأسيس الدولة القومية قد ضعفت (في كردستان والفلسطين على سبيل المثال)، كل ذلك أدى الى خلق حالة تسمى بـ"الفراغ السياسي". تقول "شيرى بيرمان" وهي اكاديمية في جامعة برستين: "عندما تكون الدولة أو الأحزاب السياسية عاجزة اكتساب الشرعية أو تقديم الخدمات وتحقيق أهداف الجماهير، فتكون الفرص مؤاتية آنذاك أمام تنظيمات أخرى كي تتألق على المسرح السياسي وتنال الدعم والمساعدة" (اقتبست من زكريا 2001: 32). إن هذه الحقيقة لا تأتي متطابقة مع واقع العالم الإسلامي فقط، فإن وصول الأحزاب اليمينية المتطرفة في النمسا الى السلطة وكذلك حصولهم على الصوات الانتخابية في كل من هولندا وفرنسا، يثبت حقيقة هذا الأمر.

إن وجود مجموعة من الأزمات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية، وغياب الديمقراطية في نفس الوقت أي بمعنى آخر عدم شرعية السلطة السياسية، حيث ان أغلب البلدان الإسلامية تدار من قبل انظمة حكم غير منتخبة، بل انها انظمة فرضت نفسها عن طريق استخدام العنف والقوة (ايسبوزيتو 1994). كما أن الهوة الفاصلة بين الفقراء والأغنياء تتسع بإستمرار، هذا علاوة على الكوارث المتمثلة بالفقر الثقافي والتخلف الإجتماعي التي يعيشها الناس وإصابتهم بالإغتراب والسأم من جراء الأوضاع التي تمرّ بها المنطقة، جعلت منهم أن يشعروا وبسهولة بالتهديد الذي يتمثل في الغزو الثقافي لهم من قبل الغرب. إضافة الى كل ذلك، إن إزدياد ظاهرة اللاخلاقية وتفشي الفساد والرشوة وحالات التوسط في المؤسسات الإدارية. كلها تعتبر من العوامل الرئيسة لنمو وإنتشار الحركات الإسلامية. وكذالك إزدياد البطالة والجوع والفقر وفقدان القدرة على الإعتراض واليأس، حيث أن كل هذه الحالات تعتبر اللبنة الأساسية ومصدر الفلسفة المثالية، التي تتجذر عليها جميع الأديان السماوية، واتخذ منها الإسلاميون منهاجاً لعملهم السياسي. هذا ومن جانب آخر هنالك حالات التبذر واللامبالاة والبذخ والرفاه التي يعيشها الحكام وقيامهم بالإستهانة بثروات ومقدرات ومصائر شعوبهم بالشكل الذي اثار حفيظة الناس ويمكن اعتبار ذلك سبباً آخرا بهذا الصدد.

إن حالات معاداة وقمع ومنع مشاركة الإسلاميين في السلطة بذرائع مختلفة، هي الأخرى تعتبر سببا آخرا في هذا المضمار، مما ادت الى بروز الإسلاميين كقوة بديلة ولاسيما في حالات ممارسة القمع ضدهم، وماجرى في الجزائر اسطع دليل على ذلك.

كما ان وجود المؤسسات الدينية ودور العبادة كالمساجد والتكايا وهي أماكن يتسنى للأسلامين التواجد وحتى الإقامة فيها، وانهم قد قاموا بدورهم بالإفادة منها بشكل نشيط بغية عقد

الإجتماعات والتنظيم الذاتي وكسب الآخرين للإنتماء اليهم. كما أن فتح المدارس الدينية ومؤسسات الإغاثة هو الآخر له تأثيرات بالغة، حيث ان الإسلاميين يقومون ايضاً بتجنيد الأطفال والمراهقين. كما أننا يجب الا ننسى العمل الدؤوب الذي يقوم به الإسلاميون ونشاطهم المؤثر في عملية كسب الآخرين اليهم.

يمكن إعتبار حملات الدعم الخارجية ضمن اسباب وعوامل مباشرة، والتي تنقسم الى نوعين: أحدهما الثورة المضادة والتي يتم خلالها دعم الإسلاميين لغرض معاداة حركة أو ايديولوجية ما، مثل الدعم الذي كان يقدمه كل من امريكا والسعودية للمجاهدين الأفغان. والنوع الثاني، الدعم والمساندة الايديولوجية، كالدعم الذي تقدمها ايران لجميع الحركات الشيعية في العالم.

إن الهزائم التي لحقت بالعرب في حروبهم المتعاقبة مع اسرائيل ولاسيما حرب عام 1967 والتي خلقت الشكوك حول الحركة القومية العربية التي كانت تعتبر حينذاك رائدة الحركة التحررية العربية بشكل عام والفلسطينية بشكل خاص. وإن الهزيمة تلك جعلت من العرب أن يبحثوا عن مُنقذ روحي آخر كي يعيد لهم الحياة الكريمة، والغالبية اعتقدوا بأنهم يجدون ذلك المنقذ الروحي في الإسلام وحده. وفي شبه القارة الهندية وبعد إنفصال كل من بنغلاديش وباكستان إستنادا الى الأسس المتمثلة بالإختلاف والخصائص القومية، كان البعضُ يعتقد بأنه يكون باستطاعة الإسلام وحده أن يلمّ شمل الدول الإسلامية التي هي متعددة القوميات ويصون وحدتها من عمليات التقسيم الآخذة بالإزدياد على الأسس والمعايير القومية (اسبوزيتو 1994).

حين يتم التطرق الى الموجة الجديدة المتمثلة في الأصولية الحديثة، يجب الا يُهمَل الدور المؤثر لثورة ايران الإسلامية. إن الحكومة التي تستمت زمام الحكم في ايران بعد الثورة، قد جعلت من "تصدير الثورة" إحدى مهامها واصبحت داعمة لجميع المنظمات الإسلامية بل حتى الحركات السُنية قد شملها الدعم، وهذا ما ادى الى انبعاث فكرة تاسيس دول إسلامية اخرى على شبيهة بما جرت في ايران.

وهنا يمكن القول بأن ظهور الأصولية الحديثة على مسرح الأحداث ربما يأتي كرد فعل إزاء وجود تلك الآلاف من الأحياء السكنية التي اتخمت بالناس الذين يعيشون فقرا مُدقعاً في الدول الغنية مثل الجزائر والعراق وأندونيسيا، وكذلك أولئك اللاجئون الذين يقضون شظف العيش في قطاع غزة والضفة الغربية والافغانيون الذين يفترشون الأرض ويلتحفون السماء في ايران وباكستان والأزقة المُهمّشة في كل من كراجي والقاهرة وأسيوط، والأماكن التي اصابها الخراب والدمار في كابل وقندهار وكذلك الأرواح التي زهقت من جراء عمليات القصف الكيمياوي على بلدة هلبجة... كل تلك الكوارث والمشاهد المأساوية قد حدثت وجرَت على أيدي الحكام المحليين وأمام مرأى ومسمع القوى العظمى في العالم. ما لم

يوجد حلّ جذري لكل المشاكل التي ذكرت آنفاً، فإن الإسلام السياسي من حيث الايديولوجية ومن حيث حركاتهم السياسية ومنظماتهم، يبقى ناشطاً وآخذاً بالتحرك الحيوي.

النتيجة

يدعم هذا البحث الآراء التي ذهب اليها الأيوبي معتقداً ان النظرية السياسية الإسلامية قد تمت صياغتها في سياق عملية تاريخية - سياسية من قبل حكام الاسلام والفقهاء، ومن ثم تمّ زجها أو إقحامها في الحياة اليومية للمسلمين وجعل منها نظرية الحكم. ومع هذا، لا يذهب (هذا البحث) مطلقاً الى الإعتقاد بأن النصوص الإسلامية لا تحتوي على البتة على مضامين سياسية او إقتصادية. ويؤكد في نفس الوقت على أن النظرية التي وضعت على أساس النصوص الإسلامية كما يؤكد عليها كل من المودودي والخميني، إنها ليست بنظرية متكاملة ولاتمثل الإستجابة للمشاكل الإقتصادية والسياسية والإجتماعية التي يمر بها العالم الإسلامي. إن النصوص الأصلية قد تطرقت الى المسائل الإقتصادية بشكل عابر وسطحي جداً، على سبيل المثال: إنه لمن الصحيح وجوب قيام المسلمين بدفع الزكاة مثلها مثل الضرائب التي تتم حالياً جبايتها من المواطنين في كثير من بلدان العالم، لكن الزكاة تشكل فقط نسبة 2.5٪ من الثروات، في حين ان الضريبة تشكل 100.20٪ من الدخل، مع هذا، نرى ان ميزانية أغلبية الدول العالم تصاب بالعجز. علاوة على هذا، وبما ان نسبة الزكاة قد تم تحديدها في النصوص، لذا فإن تعديلها يكون صعباً، او تغييرها يشكل في حدّ ذاته رفضاً لها. من جانب آخر، نرى أن الدولة التي أسسها الخميني لمْ ولن تتم إدارة إيراداتها على الزكاة مطلقاً. وعلى الرغم من هذا، فان هذا البحث يعتبرُ اية عملية اخرى للإجتهاد - حتى وإن جاءت مبنية على النصوص - هي عملية ابداع إنساني مثلها مثل اية نظرية إقتصادية او سياسية اخرى. أما بصدد "الجزية" والتي تجبى من غير المسلمين، فإنها تعتبر خرقاً فاضحاً لمبادئ حقوق الإنسان، كما تظهر تماماً ممارسة العنصرية على الأساس الديني، ولايمكن إعتبارها سنداً للزكاة.

يؤكد هذا البحث ومن خلال اخذ الدلائل المشار اليها اعلاه بنظر الإعتبار، بأنه وعلى مرّ تاريخ الإسلام، ان موجات المد والجزر المتعاقبة التي حدثت للأصولية الإسلامية أو ما سميناه "حلقة المواجهة" لها علاقة قريبة بهذه المعطيات، أولاً: المراحل المتسمة بعدم الإستقرار والتي شكّلت تهديداً للسلطة والثقافة والتقاليد الإسلامية - مثلاً، الغزو الثقافي الغربي حالياً. ثانياً: الممارسات وعمليات القمعية التي تجري من قبل الأنظمة الحاكمة بحق القادة والمفكرين الإسلاميين. ويجب القول ايضاً بأن هذه المعطيات لا تعتبر عاملاً وحيداً لنمو وتطور تلك الحركات، كما لا تعتبر مبررا لإضفاء الشرعية على التطرف والإرهاب الإسلاميين.

المصادر

ابوزيد، نصر حامد (1992) نقد الخطاب الديني، القاهرة: سينا للنشر.

القرضاوي، يوسف (1987) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع.

القرضاوي، يوسف (1988) الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي.[2]

علي رضا (1999) رايٌ حول تسييس الإسلام (باللغة الكردية)، الطبعة الأولى، مؤسسة كولان.[3]

"لا أؤمن بالنظام البرلماني وتداول السلطة مع القوى العلمانية" محاورة مع الملا كريكار، هاولاتي، العدد 60 الإثنين 2002/2/11 ص3، 1ص.

Ali, A. (2000) "Islamism: Emancipation, Protest and Identity" In *Muslim Minority Affairs*, Vol. 20 Issue 1, p 11.

Ayubi, N (1991) *Political Islam: Religion and politics in the Arab World*. London: Routledge.

Dekmejian, R. H. (1995) *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse: Syracuse University Press.

Esposito, J. (1994) Political Islam: "Beyond the Green Menace" In *Current history*, January 1994.

Maududi, Sayyid Abul A'la. (1976) "Political Theory of Islam." In Moaddel, Mansoor & Talattof, Kamaran (eds) (2000) Contemporary Debates in Islam: an Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought. NY: St Martins Press, pp 263-271.

Khomeini, Imam Ruhullah (1981) "The Necessity of Islamic Government" In Moaddel, Mansoor & Talattof, Kamaran (eds) (2000) Contemporary Debates in Islam: an Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought. NY: St Martins Press, pp 251-262.

Zakaria, F. (2001) "Enter Religion: Why Do They Hate Us?" In *Newsweek*, Vol. 138, Issue 16, p 32.

الهوامش:

*باحث كردي مقيم في استراليا، حصل على شهادة ماجستر في الإسلام السياسي في جامعة ساوس استراليا.

1-لسرد تلك الحالات، تمت الإستفادة بصورة رئيسة من كتاب ديكميجيان (1995)

2-مكان الطبع ودار النشر مجهولان.

3-مكان الطبع ودار النشر مجهولان.

سيد قطب والخطوة الأخيرة نحو التكفير

فريد اسسرد*

ان نظرية تكفير المجتمع والدولة، بالطريقة التي صاغها سيد قطب، تعبر مكثف عن مسعى لنزع الشرعية عن المجتمع والدولة من منطلق المتطلبات الدينية واقرار شرعية كل مسعى لتغيير المجتمع والدولة بأية وسيلة ومنها، بالاخص، وسيلة استخدام القوة.

ان سيد قطب هو اول عضو في الاخوان المسلمين جاهر بتصوراته علانية ودون تفكير في النتائج ووصم مجتمعه بالخروج من حدود الاسلام. وتشير كل المصادر الى ان الاخوان عاشوا ظروفا غاية في السوء بسبب محاولة نظام جمال عبدالناصر القضاء قضاءً مبرماً عليهم.

وسيد قطب، على العكس من حسن البناء، لم تتح الفرصة المناسبة لابراز مواهبه في النشاط العلني. وهو يختلف عن البنا في انه لم يهتم بالمستقبل بالقدر الذي اهتم به البنا ولم يكن يفكر بالنتائج، ويعكس ذلك درجة كبيرة من قصر النظر. كما ان ماضيه الايديولوجي وتطوره الفكري يختلف كثيرا عن البنا. فاذا كان البنا قد حافظ على نقائه الايديولوجي طوال حياته ولم يتنقل من جبهة الى جبهة اخرى، فان سيد قطب افتقد هذه الموهبة ومر في حياته السياسية والايديولوجية بمراحل عدة، وتجارب كثيرة، واعتنق اراء تخلى عنها فيما بعد ونشر كتابات ندم عليها فيما بعد واعلن براءته منها. ويوضح مؤشر حياته العقائدية انه تقلب من ايديولوجية الى اخرى واستقر اخيرا على الراديكالية الاسلامية بالمنطق الذي فهمه.

ان طريقة تفكيره في اواخر حياته تصنفه كواحد من اشد المفكرين راديكالية، الحالمين بعالم يتفق مع رغباتهم والمفضلين دوما الخيال على

الواقع. ان منطقه يقوم سلوكياً على علاقات القوة وايديولوجياً على الايمان بمصدر واحد للحقيقة وهو الاسلام. ومن هنا فان مفهومه للشرعية يكتسب بعداً واحداً فقط وهو مدى توافق هذا المفهوم مع المتطلبات الدينية.

هذه المسلكية العقائدية الصارمة التي لا ترى في الاشياء الا بعداً واحداً، تتوافق مع تكوينه السايكولوجي ومن هنا فأن تحليل جوانب من شخصيته يمكن ان يدلنا على العوامل التي حثته على اخراج مجتمعه من دائرة الاسلام دون تردد وبمنتهى الاصرار.

ولد سيد قطب في عام 1906 في احدى قرى اسيوط وعاش في جو مشبع بالتدين. وقد ارسله والده الى الكتاب حيث تعلم فيها العلوم التقليدية والقرآن. وفي السن العاشر حفظ القرآن لأن والدته كانت تريد ان يدخل الازهر ويصبح من شيوخها[1]. وربما يكون سمع بكلمات من قبيل "ثورة" و"دستور" و"سلطة" لاول مرة في حياته في عام 1919 وهو في الثالثة عشرة من عمره. وفي هذا العام بالذات برزت بعض المشاكل في حياته اذ اغلقت مدرسته بسبب فوضى الثورة، كما ان والده واجه صعوبات في اعالة اسرته واضطر في النهاية الى بيع اجزاء من ارضه. ويستدل من الوعد الذي قطعه سيد ذو الثلاثة عشرة عاماً لأمه بأنه سيسترد الارض المباعة بأن هذه الحادثة تسببت في الم شديد للأسرة باسرها. ولكن المصادر التي ارخت لحياة سيد قطب لا تشير الى ان سيد وفي بوعده لوالدته.

ولم يحقق سيد حلم والدته بأن يدخل الازهر وبدلاً من ذلك دخل دار العلوم في قسم المعلمين وحصل منها على ليسانس في فن التعليم في عام 1933.

ورغم تأكيدات سيد قطب المستمرة على القيم الاجتماعية واهمية الاسرة فانه لم يتزوج قط. ولاتتيح لنا المصادر المتوفرة عن حياته اية فرصة لمعرفة خفايا حياته العاطفية.ولكن ليس ثمة شك في ان سيد قطب كان منضبطاً في سلوكه العاطفي ولا يدل مسلكه على انه كانت له علاقات جنسية حرة. ومن الممكن اعتبار عباس محمود العقاد استاذا له لأنه اثر فيه كثيرا من الناحيتين السياسية والفكرية[2]. ويشير احمد موصلي الى ان اراء سيد قطب السياسية كانت قريبة جداً من اراء العقاد وان كلا الاديبين سارا على نمط سياسي واحد اذ التحقا بحزب الوفد ثم انقلبا عليه بعد رحيل سعد زغلول وتحولا لاحقاً من القيم الغربية الى الاسلام[3]. واذا كان العقاد قد اكتفى بالاسلام فأن سيد قطب تحول من الاسلام الى الاسلام السياسي.

ورغم ان كلاهما لم يتزوجا فأنهما يختلفان في ان العقاد عاش حياة عاطفية محمومة خارج اطار الزواج اما سيد قطب فقد اثر الرهبنة حتى اخر ايامه. وهذه نقطة جديرة بالاهتمام لأن سيد قطب كان بحكم ثقافته الدينية يعي انه كمسلم يتوجب عليه الزواج لأنه لا رهبنة في الاسلام. ومع ذلك فقد بلغ اصراره على العزوبية حدا مثيرا للدهشة. ولا تشير اية مصادر الى هذه الناحية لأسباب تتعلق بالاعتقاد بتفاهتها. ورغم انه امن في المراحل الاول

من شبابه باللبرالية الغربية ولم يجد سبباً للربط بين الاسلام والسياسة الا انه ظل بسبب خلفيته الدينية وجذوره الريفية صارماً في رفض العلاقات الجنسية الحرة. واذا كان يمكن ارجاع عزوفه عن العلاقات الجنسية الحرة لعوامل اخلاقية وليس الى عوامل ايديولوجية الا ان ذلك لا يساهم في معرفة اسباب عزوفه عن الزواج. ومن المدهش انه من غير المعروف ايجاد تفسير لعزوفه عن الزواج رغم ان ذلك كان ينسجم مع مبادئه الاخلاقية ولا يتعارض مع المتطلبات الايدولوجية.

في بداية الاربعينيات خفت لبرالية سيد قطب وخف ايمانه بالاحزاب العلمانية. ويمكن تفسير خروجه من حزب الوفد الوطني اللبرالي والتحاقه بحزب السعديين كونه بحثاً عن الفضيلة. ورغم ان سيد قطب لم يصرح لأحد بوجود افكار وجودية في راسه في المرحلة التي لم يكن يرى فيها اية ضرورة للكفاح الديني، فان براءته لاحقاً من هذه المرحلة من حياته كونها المرحلة الجاهلية في حياته، قد تشير الى احتمال وجود وساوس وشكوك لديه في المسلمات الدينية. واذا صح ذلك فأن سيد قطب يكون قد مر بنفس التجربة التي مر بها الامام الغزالي في رحلته من الشك والضلال الى معرفة الحقيقة المطلقة. وتلتقي تجربة سيد قطب مع تجربة الغزالي في ان كلا التجربتين صنعتا رجلين في غاية التشدد.

وحتى في حياته الادبية لم يضبط سيد قطب حدة انتقاداته وطالب في بعض مقالاته بأستقالة الحكومة وهاجم فساد الاحزاب ودعا الى زوالها[4].

ويعكس فكر سيد قطب بعد ان تخلص من "المرحلة الجاهلية" من حياته، تذمرا كبيرا من الدرجة التي بلغتها الحضارة الغربية وهويرجع تذمره الى اسباب اخلاقية ودينية. وفي كتابه "امريكا التي رأيت" يحصر انتقاداته بمادية الحضارة الغربية وعنصريتها وشيوع الحرية الجنسية فيها وهو مثل كل المؤمنين بالاسلام السياسي وكثير من المتدينين رأى ان اكبر مثالب الحضارة الغربية هي خواؤها الروحي بالمقارنة مع السمو الروحي والاخلاقي للاسلام. ورأى سيد قطب ان المسيحية في الغرب ابتعدت كثيرا عن جذورها وانها تكاد تكون شيئاً اخر غير الشيء الذي دعا اليه المسيح في فلسطين. وهذه الافكار غير المترابطة تشكل الاسس النظرية التي اعتمد عليها سيد قطب في نظريته حول كون كل المجتمعات القائمة في العالم مجتمعات لادينية، متمردة على ارادة الرب.

وليس معروفاً بدقة الوقت الذي اقام فيه سيد قطب صلات وثيقة مع الاخوان المسلمين ومن المرجح انه عرفهم قبل ان يقرر الانتماء الى صفوفهم. والخطوة الهامة الاولى نحو الاخوان تمثلت في تخليه عن افكاره اللبرالية وحسم توجهه نحو الاسلام نهائياً. وتشير معظم المصادر عن حياته الى ان افكاره في كتابه "نقد مستقبل الثقافة في مصر" عكست وعياً اسلامياً واضحاً لأنه رفض بشدة نظرية طه حسين اللبرالية التي اعتبرت مصر جزءاً من العالم الغربي. ومن البداهة ان الاخوان استحسنوا ذلك الكتاب وقاموا بالترويج له.

وتنطلق بعض المصادر في تحليلها لقراره المفاجئ بالانضمام الى صفوف الاخوان المسلمين، من نظرية مؤداها ان احد اسباب عزمه الجد على الانخراط في صفوفهم هو فرحة الامريكيين بأغتيال حسن البنا في 1949. ورغم تفاهة هذا السبب فأن معظم المصادر عن حياة سيد قطب تردده دون تمحيص. ومن المرجح ان سيد قطب كان يحتفظ بصلات خاصة مع الاخوان قبل اغتيال حسن البنا اقواها علاقاته العقائدية وانه كان على الارجح قريباً جدا من نمط تفكير الاخوان. ومن المنطقي ان يكون سيد قطب حزن اشد الحزن لاغتيال البنا وان فرحة الامريكيين بأغتياله اثارت غضبه وامتعاضه. ان وجوده في امريكا الذي صادف حادثة اغتيال البنا، اوضح له بجلاء عمق الهوة الحضارية بين الشرق والغرب. وهذا اوحى له ما مفاده ان تطور الحضارة الغربية رافقه انحلال اخلاقي وابتعاد عن القيم الدينية وان مادية الغرب لا تتفق مع القيم الاسلامية. وركز سيد قطب بشكل خاص ومكثف على العلاقات المادية في الانتاج والعلاقات الجنسية في المجتمع واعتبر المسيحية الغربية مجرد اطار لا معنى له. وفي هذا الجو فسر سيد قطب فرحة الامريكيين بأغتيال البنا بأنها فرحة مصدرها تعصب الغرب ضد الاسلام. اذا فأن سيد قطب كان مهيئا نفسياً وعقائدياً للانضمام الى الاخوان المسلمين قبل سفره الى امريكا بفترة طويلة.

وفي نهاية عام 1951 كسبه صالح عشماوي الى صفوف الاخوان المسلمين وكان انذاك في الخامسة والاربعين من عمره. ولفهم الجو النفسي الذي عاشه سيد قطب بأنضمامه الى الاخوان المسلمين، يكفي ان نشير الى عبارة ذات دلالة ظل يرددها لاحقاً مراراً: "لقد ولدت في عام 1951"[5]. وتعكس هذه العبارة انفصالاً تاماً عن الماضي. وفي العام التالي انتخب في المجلس القيادي للاخوان المسلمين المعروف بأسم مكتب الارشاد وعين رئيساً لقسم "نشر الدعوة".

وفي العهد الثوري الذي بدأ مع انقلاب الجيش في عام 1952، وجد الاخوان صعوبة في التأقلم مع الحكم الجديد. وتدل المعلومات على ان الاخوان كانوا على صلة بالانقلاب قبل وقوعه وانهم نسقوا مع الضباط الاحرار. ومن المعروف ان تنظيم الضباط الاحرار لم يكن حزباً بمعنى الكلمة ولم تكن له ايديولوجية محددة ولا برنامج سياسي واضح. واذا كان الاخوان يطالبون بدولة اسلامية فأن الضباط لم يكونوا يطالبون سوى بأصلاح سياسي، مع ملاحظة ان هذا لا يعني قطعاً رفضهم لقيام دولة تستند على مبادىء الشريعة، انما لابد كذلك من ملاحظة ان تلك المسألة لم تحظ بالاولوية عندهم وانهم لم يكونوا حريصين على ربط الدين بالسياسة بالدرجة التي كان عليها الاخوان وذلك كان الفارق الاساسي الذي ميز الفكر السياسي للضباط عن الفكر السياسي للاخوان.

ارتكز تصور الاخوان للشؤون السياسية على رؤية دينية. اما الضباط فكانت رؤيتهم برجماتية اكثر من اي شئ اخر. ويستدل من مطالعة قائمة اسماء الاعضاء في تنظيم الضباط الاحرار انه ضم بين صفوفه اسلاميين واشتراكيين وقوميين

وليبراليين ولا يستبعد ان يكون بعض من اعضاء تنظيم الضباط عضوا في الاخوان المسلمين ايضاً او على اقل تقدير من مؤيديهم.

والجو الذي ساد بعد نجاح الانقلاب يفصح عن ثقة متبادلة بين الاخوان المسلمين والضباط. ويدل على ذلك ان الضباط استثنوا الاخوان من حل حزبهم رغم سريان قرار حل الاحزاب السياسية. كما انهم ضموا سيد قطب الى مجلس قيادة الثورة ، الهيئة ذات الصلاحيات الواسعة النطاق. وبذلك كان سيد قطب المدني الوحيد في المجلس العسكري. ومن المهم ان يكون واضحاً ان تعاون جمال عبدالناصر مع سيد قطب يعود الى مرحلة سابقة وثمة شهادة لأحد الضباط تشير الى ان اجتماعاً تم في منزل سيد قطب قبل اسبوع من الانقلاب العسكري حضره جمال عبدالناصر[6].

لم تكن للضباط رؤية سياسية واضحة وقد انقسموا لاحقاً الى معسكرين راى الاول ترك السلطة للمدنيين وعودة الجيش الى ثكناته وراى الثاني الاستمرار في السلطة. وانتصر المعسكر الثاني فيما بعد. وفي تقدير الاخوان، ان ظروف انهيار نظام عريق ومجيء ضباط غير مجربين الى السلطة، كانت فرصة للمطالبة بتطبيق فوري للشريعة. ولاحقا استمر التباعد بين وجهتي النظر المختلفتين.

وبعد حادثة المنشية التي تعرض فيها عبدالناصر الى محاولة اغتيال، صار كل اعتقاد بأمكانية التقاء الضباط والاخوان بلا اية قيمة. وساهم في وصول العلاقة الى ذلك الحد تطور علاقات عبدالناصر مع واشنطن التي اعتقد انه يمكنه الاعتماد على دعمها في صراعاته الداخلية والخارجية. ومن جانبهم لم يكن الاخوان راغبين وقادرين على الاعتدال وظلوا ثابتين في مواقفهم بحيث ظهرت سياستهم كانعكاس لتأثير الايديولوجيا بشكل صارم. ولم يكونوا قادرين على تصور ان عبدالناصر قادر على قمعهم. واستغل عبدالناصر حادثة المنشية للتخلص ايضاً من الجنرال محمد نجيب رئيس الحكومة وجميع الموالين لليساريين والاسلاميين.

في عام 1954 وبسبب حملة البوليس الرهيبة صار الاخوان المسلمون في وضع صعب وزج عبدالناصر مئات منهم، بينهم سيد قطب، في المعتقلات. ان الحادثة التي اثرت كثيرا في فكر سيد قطب في هذه المرحلة هي قمع المعتقلين من الاخوان في سجن ليمان طرة في عام 1957. واذا كان سيد قطب قد توصل قبل ذلك الى ما مفاده ان النظام ينوي تصفية الاخوان، فأن حادثة ليمان طرة والقسوة التي تم بها قمع المعتقلين والتي ادت الى مقتل 23 معتقلاً وجرح 46 من اصل 180 شخصا، مهدت الطريق للتفكير في اخراج النظام من دائرة الاسلام وصياغة نظرية تكفير الدولة.

وينتج عن هذا ان الظروف النفسية القاسية التي عاشها سيد قطب في السجن وظروفه الصحية المتردية بسبب امراض في الرئة، رسخت اقتناعه بضرورة التخلي عن الرومانسية في مواجهة الدولة. وتحولت الدولة بمؤسساتها وادواتها الى عائق امام تطبيق الشريعة.

في هذه المرحلة يمكن ملاحظة ان فكر سيد قطب جمع بشكل غريب ولكن محكم، بين الراديكالية الثورية والرومانسية الايديولوجية. وربما كانت هذه الظاهرة ملازمة لكل النظريات الراديكالية التي تمزج بين الثورة والخيال بشكل لا تعد فيه ثمة حدود بينهما، مثلما كان قد حدث في الماركسية في ايام كارل ماركس. ومما لاشك فيه هو ان سيد قطب كان قد بلغ حدا صار فيه يرى ان تطبيق الشريعة لا يمكن ان يتم الا بعد تجسيد حاكمية الله، قاصدا من ذلك ان الدولة التي لاتمثل الاسلام يجب ان تدمر وتقوم مقامها دولة اخرى، اسلامية. وهذه الراديكالية الثورية قابلتها رومانسية ايديولوجية تروج لفضائل الدولة البديلة بأعتبارها المثلة الحقيقية لأنقى واعظم حاكمية وهي حاكمية الله. واعتمد سيد قطب في ترويجه لهذه النظرية على تنبؤية اكدت حتمية انتصار الحركة الاسلامية الراديكالية في النهاية. ولم تختلف تلك التنبؤية الدينية في سياقها العام عن التنبؤية الماركسية التي اعتقدت بحتمية انتصار الشيوعية على الراسمالية.

وفي السجن تمكن سيد قطب من تشكيل منظمة سرية فعالة[7] ظهرت في اهدافها واسلوب عملها كمنظمة داخل منظمة. وقدم سيد قطب رؤيته للقضايا في كتابه "معالم في الطريق" الذي صاغ فيه نظرية واضحة لتفسير سلوك الدولة وتحليلها لكنه فشل في ضبط ميوله المتشددة وتجاوز نقد الدولة الى نقد المجتمع وبذلك فأنه اعطى الاخوان المسلمين والاسلاميين الراديكاليين الاخرين فرصة عدم التمييز بين المجتمع والدولة في خضم الكفاح السياسي.

في عام 1964 اطلق سراح سيد قطب بناءً على رجاء من الرئيس العراقي عبدالسلام عارف وبعد ثمانية اشهر من اطلاق سراحه اعتقل مرة اخرى مع الالاف من اعضاء الاخوان المسلمين بتهمة التآمر ضد الدولة ونفذ فيه حكم الاعدام في العام التالي.

معالم في الطريق: تحليل عام

تكمن ميزة سيد قطب التي ميزته عن حسن البنا في انه لم يكن يتحفظ في النتائج. واذا كان قد صاغ افكاره في "معالم" بمنتهى الصراحة فذلك لأنه لم يعد قادرا على ضبط اندفاعه الايديولوجي.

تشكل "معالم" وثيقة هامة من ادبيات الراديكالية الاسلامية وفيها صاغ سيد قطب، تحت وطأة الحماس الصوفي والراديكالية غير المنضبطة، مفهوماً واضحاً حول طبيعة المجتمعات البشرية ليس في مصر فحسب بل في العالم كله. اكد سيد قطب ان البشرية تقف على "حافة هاوية"[8] وبين ان السبب في ذلك هو "افلاسها في عالم القيم"[9]. والحالة هذه، ان سيد قطب يعطي تحليله طابعاً اخلاقياً وبالنسبة اليه اصبح العالم كله "جاهلياً" اي ان العلاقات السائدة هي خارج اطار الدين. وعبر عن ذلك بقوله "ان العالم يعيش اليوم كله في جاهلية.. هذه الجاهلية تقوم على اساس الاعتداء على سلطان الله في الارض وعلى اخص خصائص الالوهية، وهي الحاكمية. انها تسند الحاكمية الى البشر.."[10]. وفي هذا النص ربط بين مفهوم "الجاهلية" كونها

خروجاً من اطار الدين ومفهوم "حاكمية البشر" كونها انتقاصاً من "اخص خصائص الالوهية". وفي اعتقاده ان هذا الوضع غير المألوف يستدعي "بعث"[11] الاسلام من جديد، الامر الذي يتطلب وجود "طليعة"[12] تحقق القضاء على الانحراف.

ويستعير سيد قطب مفهوم "الطليعة" من الماركسية بنفس المعنى الذي استخدمه الشيوعيون في ادبياتهم معتقدا بضرورة ان يقود الكفاح حزب متمرس هادية انقاذ المجتمع وتشكيل بنيات سياسية تحقق المساواة الحقيقية والعدالة المطلقة.

ورأى سيد قطب ان كتابه "معالم" يمكن ان يكون مرشدا للطليعة لمعرفة "طبيعة دورها وحقيقة وظيفتها وصلب غايتها"[13]. وفي هذه الحالة انتهى سيد قطب الى مساواة المجتمع الوثني في مكة في القرن السابع الميلادي بالمجتمع المصري في النصف الثاني من القرن العشرين. وكتب يقول بمرارة ولكن باصرار "نحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الاسلام او اظلم. كل ما حولنا جاهلية: تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم. حتى الكثير مما نحسبه ثقافة اسلامية ومراجع اسلامية وفلسفة اسلامية وتفكيرا اسلامياً، هو كذلك من صنع هذه الجاهلية[14]".

لم يستثن سيد قطب شيئاً، وطالما كانت الجاهلية هي السائدة فقد دعا الى قلبها[15]. وتستوي عنده كل المجتمعات والنظم طالما لم تكن اسلامية ويقوم تعريفه للمجتمع الجاهلي على اساس ان "كل مجتمع غير المجتمع المسلم"[16] هو مجتمع جاهلي.

ولأنه رأى ان المجتمعات القائمة لا تخلص عبوديتها لله فانه "تدخل في اطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الارض فعلا"[17] ولم يستثن من هذا حتى المجتمعات الاسلامية وكتب عنها بوضوح "يدخل في اطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها انها مسلمة"[18].

هذا المزج العشوائي للمجتمعات قاطبة يعكس فكرا يقيس كل شيء بمعيار واحد. وينفي سيد قطب في "المعالم" ان تكون الجاهلية مجرد مرحلة سبقت ظهور الاسلام ولا يعتقد انها انتهت بأنتصار الاسلام في القرن السابع الميلادي. وهو بذلك يمنحها القدرة على التكرار والظهور مجددا بأشكال حديثة وصيغ عصرية. كما انه يرى انها غير مختصة بالعرب كعرق ولا بجزيرة العرب كمكان بل يجعلها ظاهرة عالمية بسبب سيادة نظم تستمد ديمومتها من القوانين الوضعية وليس الالهية.

ويقوم مفهوم سيد قطب للمجتمعات المؤمنة على تقسيم المجتمعات الى مجتمعات اسلامية واخرى جاهلية. واذا كان الاسلام قد قضى على الوثنية في الحجاز وانتشر لاحقاً في مناطق اخرى، فأن سيد قطب اعتبر ان الوثنية ظهرت من جديد بسبب ارتداد المسلمين عن الاسلام الحقيقي وتحوله الى مجرد شعائر ومراسيم دون روح تسربت الى جميع مناحي الحياة.

ويرى سيد قطب ان البحث الدائم عن المجتمع المثالي واليوتوبيا العقيدية ليس بحثاً عن وهم. لذا فأن الحاحه على جاهلية المجتمع اعطى القداسة لمهمة تدمير المجتمع والنظام السياسي السائد واعطى

هذا الرأي صفة الاطلاق. لقد حقق مفهوم تكفير الدولة خطوة نوعية في الفكر السياسي للاخوان المسلمين وحركات الاسلام السياسي التي ظهرت بعد انتشار "المعالم" وصار التكفير باعثاً على تنظيم انشطة اكثر عنفاً. ومن الجلي ان سيد قطب حاول قدر الامكان ان يعبر عن نظريته بتعابير معتدلة لكن مضمون النظرية كان قد تشبع بالتطرف الى درجة لم تعد فيها تنفع اية تعابير معتدلة شكلياً. وقد وضع سيد قطب سلاحاً نظرياً في يد اعضاء الاخوان المسلمين يدعوهم الى اعتبار شعبهم وثنياً ومجتمعهم جاهلياً، مثلما كان عليه الحال قبل ظهور دعوة النبي محمد.

ولأن التغيير المنشود يتطلب عملاً ونشاطاً، يتناول سيد قطب مفهوم الجهاد كأداة لتحقيق الغاية. ان فهمه لهذا الموضوع لا يختلف كثيرا عن الفهم الذي ساد بعده بين الراديكاليين الاسلاميين. وفي تقديره، ان الحركة الاسلامية يجب ان تواجه الجاهلية "بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات. وتواجهه بالقوة والجهاد لازالة الانظمة والسلطات القائمة عليها"[19]. وفي منظوره، ان الاسلاميين الذين هم رمز عصر اجتثاث الجاهلية العصرية، يجب الا يضعوا نظرية الجهاد في اطار الدفاع عن النفس، انطلاقاً من مبدأ ان العمل من اجل اجتثاث الجاهلية، وهي العملية التي ترجى منها اعادة اسلمة المجتمع وتدمير الدولة، هي المهمة الرئيسة للكفاح الديني من منظور ان "الاسلام ليس مجرد عقيدة.. انما هو منهج يتمثل في مجتمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس"[20].

ويعتمد سيد قطب في صياغته لمفهوم الجهاد على تعريف اورده ابن القيم في "زاد المعاد" قسم فيه كفاح النبي محمد لنشر الاسلام الى مراحل هي مرحلة الدعوة السلمية (بغير قتال ولا جزية) ثم مرحلة الاذن بالقتال التي بلغت حد قتال المسيحيين واليهود بعد نزول سورة (براءة) (حتى يعطوا الجزية او يدخلوا في الاسلام) ومقاتلة الوثنيين والمنافقين دون هوادة وحتى النهاية. واراد سيد قطب من ذلك ان يعيد تأكيده على ان جهاده هو ورفاقه يمكن ان يجتاز نفس المراحل التي قطعها كفاح النبي وانه لا تنتفي الحاجة الى الجهاد الا بعد اقرار الاسلام. ولم يعط سيد قطب اية اهمية لموضوعة ان ابن القيم يتحدث عن مجتمع وثني كان النبي محمد قد صمم على القضاء على وثنيته ونشر الاسلام فيه. ان النقل الميكانيكي لظروف صراع النبي محمد مع وثنيي مكة حث سيد قطب على اضفاء الشرعية على توسيع تعريف ابن قيم للجهاد من تعريف يختص بكفاح النبي محمد الى تعريف عصري يختص بكفاح الاسلام السياسي من اجل اعادة نشر الاسلام.

ورغم ان سيد قطب يتجنب استخدام كلمة "ثورة" الا ان فهمه للسياسة يقوم على تغيير البنيات الدينية والاجتماعية والسياسية ومنهجه للوصول الى الهدف يساوي بين الجهاد وتدمير الدولة لتحقيق حاكمية الله وبذلك فأنها كلما زاد اقترابا من ابي الاعلى المودودي كلما ابتعد عن مفكري الاسلام التقليدي.

ان شرعية الثورة هي موضع خلاف شديد عند المجتهدين المسلمين الكلاسيكيين. فالامام احمد بن حنبل وهو واحد من مبتدعي المذاهب الاربعة في الاسلام السني والامام الغزالي وابن جماعة لم يضفوا صفة القداسة على الثورة، بل رفضوا مشروعيتها واوجبوا طاعة الحاكم المنتصر حتى لو لم يكن عادلاً لاعتقادهم ان مساوىء الثورة تفوق محاسنها. وعبر كل من محمد عبده ومحمد اقبال عن اراء معتدلة[21] ولم يفت اي منها بجواز تدمير الدولة.

ان مفهوم تدمير الدولة لا وجود له الا عند الخوارج. ومن هنا فأن سيد قطب اذ يبتعد عن اراء الامام احمد بن حنبل والغزالي وابن جماعة، فأنه يلتقي مع الخوارج في مسألة ضرورة تدمير الدولة. لكنه في نفس الوقت يختلف معهم في انه يريد تدمير الدولة لاقامة دولة جديدة محلها، في حين ان الخوارج اكتفوا بتدمير الدولة ولم يتجاوزوا هذا المفهوم الى ما هو ارقى. ومن هنا، فأن تدمير الدولة، على العكس مما معمول به عند الخوارج، لا يستحيل الى غاية بل هو مجرد مسعى لتحقيق التطلعات السياسية وتأسيس دولة تعبر عن جوهر الدين.

وقد تجاوز سيد قطب حتى حسن البنا نفسه الذي وان كان قد اجاز معارضة السلطة اذا اخلت بشروط الاسلام الا انه لم يضع اي برنامج او نظرية للثورة.

وسيد قطب من المؤمنين ايماناً راسخاً بأن الثورة او القتال او الحرب او الكفاح التي عبر عنها كلها بأسم الجهاد، تشكل جزءا من متطلبات الدين وان الدين لا يستقيم دون اقامة بنيات سياسية متوافقة. ووفق هذا المنظور، فالدولة المزمع انشاؤها لها مهمة دينية هي اقرار حاكمية الله. وهذه النظرة تقترن بالمفهوم الذي يرى ان الدولة المزمع انشاؤها ستواجه صراعاً مستديماً من قبل الدول غير المسلمة وبسبب ذلك تصبح علاقة هذه الدولة مع العالم علاقة متوترة على الدوام، وذلك تجسيدا لنظرية دار الاسلام مقابل دار الحرب. وهويعبر عن ذلك بقوله "ان هناك دارا واحدة هي دار الاسلام.. وما عداها فهو دار حرب علاقة المسلم بها اما القتال واما المهادنة على عهد امان ولكنها ليست دار اسلام ولا ولاء بين اهلها وبين المسلمين"[22]. وبهذا فأن النتيجة الوحيدة التي تترتب على ذلك هي بروز علاقات دولية متوترة بين تلك الدولة وما عداها من الدول التي ليست على شاكلتها.

وفي هذا الموضوع يركز سيد قطب على قيمة الارادة وليس على قيمة القوة. ومفهومه هذا يتطابق مع مفهوم الثوري الشيوعي الكوبي ارنستو جيفارا. وفي عرفه ان الدولة الناتجة عن كفاح الاسلاميين، طالما كانت تجسد حاكمية الله، فهي غير قابلة للانهيار على الاطلاق. وما يدفعه الى الاعتقاد بذلك هو ان الدولة التي يريدها، تعارض الجاهلية العالمية وبذلك فهي تحظى بدعم الرب الى ما لا نهاية.

ويفهم سيد قطب من الجاهلية انها رغم قدرتها على التجدد، فهي زائلة لا محال. ومفهومه للجاهلية يرتبط بقوة بمفهوم الحاكمية على النحو الذي يمكن ملاحظته في كتابات (ابو الاعلى المودودي). ورغم ان

معظم المصادر تشير الى الاثر الفاعل للمودودي على سيد قطب، فأن ذلك يظل شيئاً لا يمكن اثباته بدقة، وان كان من المرجح ان يكون سيد قطب قد اطلع على كتابات المودودي. لكن يصعب اثبات ان يكون اخذ مفهومي الجاهلية والحاكمية من المودودي خلال صياغته لنظرية تكفير المجتمع والدولة.

لا يشكل ابو الاعلى المودودي مرجعاً فكرياً قوياً لسيد قطب. ان مرجعه الفكري هو حسن البنا وليس ابو الاعلى المودودي. ان سيد قطب في افكاره المكتوبة نتاج افكار حسن البنا ولكن بصورة متطورة واكثر وضوحاً وصراحة. ورغم ان البنا لم يتناول مفهومي الجاهليةوالحاكمية بنفس الوضوح الذي تناولهما سيد قطب، الا ان كتاباته تتضمن المعنى نفسه بتعبيرات ارق واكثر اعتدالاً. واحد الاسباب الذي جعل البناء على عكس سيد قطب، قادرا على ادانة المجتمع بكلمات رقيقة و مضامين متشددة، هو تمكنه من السيطرة على نفسه و قدرته على انجاز صفقات تاكتيكية مثيرة للدهشة وغلبة الروح البرغماتية على سلوكه دون ان تصل حد انتهاك الاسس الايديولوجية. يضاف الى ذلك ان الظروف السياسية التي عاشها سمحت لحزبه بممارسة النشاط العلني وتتضمن ادبيات الاخوان المسلمين تعابير على درجة عالية من الدلالة في اشارتها ضمناً الى انحراف المجتمع. وقد كان سيد قطب نفسه مسؤول قسم الدعوة، وتتضمن التسمية معنى دينياً واضحاً له صلة بالتكفير لأن الكلمة تعطي معنى تاريخياً يتمثل في دعوة الوثنيين او اولئك الذين لا دين لهم الى الاسلام. وهو المعنى نفسه الوارد ذكره في القران.

يمكن القول ان الاخوان المسلمين استفادوا وايضا تضرروا من نظرية سيد قطب. فقد راى الاخوان في البداية ان سيد قطب اهداهم شيئاً قيماً للغاية من الممكن استخدامه كسلاح نظري لتحليل سلوك الدولة ومواجهتها. وقد اقتنع الشبان من الاخوان المسلمين تماماً بأنه يمكن على هدي نظرية سيد قطب تحقيق نجاحات افضل. ومن الواضح ان الراديكالية العقائدية قد تدعمت كثيرا بفعل نظرية سيد قطب ولم تعد قضية شرعية الكفاح بلا هوادة وحتى النهاية ضد الدولة الشريرة تحتمل اي نقاش محتدم. وفي البداية، عندما صاغ سيد قطب نظريته، لم توجه اية انتقادات اليها واعتبر الاخوان ان سيد قطب يعبر عن خوالجهم و احاسيسهم. و يمكن لمس ذلك من شهادة لزينب الغزالي قالت فيها ان حسن الهضيبي مرشد الاخوان المسلمين تقبل الاراء الواردة في مسودات كتاب "معالم" وقال بعد قراءتها ان سيد قطب جسد في تلك الظروف "مستقبل الدعوة الاسلامية""[23]. و تعكس سهولة قبول الاراء الواردة في "معالم" الجو النفسي السائد انذاك داخل صفوف الاخوان المسلمين والذي حثهم على تبني اي رأي ضد الدولة. على ان ذلك يعني ايضاً ان الاخوان كانوا مهيئين ايديولوجيا لتكفير المجتمع الذي يعيشون فيه والدولة التي تضطهدهم.

ولاحظ الاخوان لاحقاً ان النظرية اخذت تلحق الضرر بهم، اذ انه مع تنامي الراديكالية الايديولوجية و اشتداد ساعد التطرف في صفوفهم،

لم تعد القيادة قادرة على السيطرة على تهور المتشددين الشباب من اعضائها، المندفعون الى استخدام العنف ضد "جاهلية" المجتمع و "ظلم" الدولة. وافضى ذلك في مراحل لاحقة الى تمرد الاعضاء على قيادتهم بسبب محاولاتها ضبط سلوكهم. ووجدت العناصر المتذمرة انه امر مهين لها ان تبقى في صفوف تنظيم يقمع رغبتهم في استخدام العنف ضد الجاهلية و يمنعهم من ضرب الاداة التي تمثل تلك الجاهلية، والمقصود بالاداة هي الدولة، مما تسبب في خروج الكثيرين من صفوف الاخوان المسلمين.

ولم تكتف النظرية بذلك فقط، بل ادت الى توتير علاقة الاخوان المسلمين مع المجتمع وكذلك مع اكبر مؤسسة دينية في مصر وهي مؤسسة الازهر. كل هذه الاسباب حثت الهضيبي على محاولة ايجاد سبيل الى الاعتدال والتنكر لنظرية سيد قطب. وفي عام 1969 نشر الهضيبي اول وثيقة هامة في شكل كتاب بعنوان "دعاة لا قضاة" سجل فيها تراجعه عن تأييد نظرية سيد قطب في تكفير المجتمع والدولة.

ويقوم مضمون كتاب الهضيبي على مراجعة نظرية التكفير و التنصل منها بأسلوب رقيق بشكل لا يقلل من هيبة الاخوان ولا يخدش الاحساس بقدسية ذكرى سيد قطب. وبذلك، فأن الهضيبي لم يصف المجتمع بالجاهلي مثلما فعل سيد قطب لكنه قال ان بعض المسلمين يعيشون في جهل. ولم يكتف بذلك بل انتقد تكفير المسلمين واعتمد الافكار السائدة في العصر الوسيط لتعريف المسلم وقال ان النطق بالشهادتين يجعل كل شخص مسلماً. وبتأكيده على هذا المبدأ، فأنه اكد بشكل غير مباشر على ان كل ما كتبه سيد قطب حول هذا الموضوع محض خطأ وبلا معنى.

ورغم انه من الصعب معرفة المدى الذي استفاد فيه الاخوان من تلك المراجعة و المدى الذي ساهمت فيه لأعادة بناء العلاقة بين المجتمع والاخوان، فأن المؤكد هو ان الاخوان واصلوا تلك المراجعة محاولين على الدوام الغاء الاثار السلبية المترتبة على النظرية، وقد كتب عمر التلمساني مرشد الاخوان بعد حسن الهضيبي يقول "لم يمثل سيد قطب الا نفسه ولم يمثل الاخوان المسلمين"[24]. وفي ذلك تأكيد على نفس النهج الذي سار عليه الهضيبي بخصوص هذه القضية. و نفس الموقف يلاحظ عند يوسف العظم من الفرع الاردني للاخوان المسلمين، الذي اكد على اراء الهضيبي و التلمساني و برر تشدد سيد قطب بقوله ان سيد قطب كأي انسان اخر ليس معصوماً عن الخطأ وان التعمق في ارائه وافكاره لا يشكل انتهاكاً لحرمته ولا تقليلاً من شأنه. لكنه سعى في نفس الوقت الى التخفيف من وطأة التشدد الايديولوجي لمضمون نظرية التكفير زاعماً في غمرة حماسه ان سيد قطب لم يقصد تكفير المجتمع الا من الناحية الفكرية والاخلاقية وليس من الناحية الدينية[25].

وبالنسبة للاخوان المسلمين، تكمن المشكلة في ان سيد قطب كتب نظريته بمنتهى الوضوح والصراحة

و بكلمات بسيطة ولم يتجشم عناء التعقيدات ودون ان يترك اية جوانب غامضة في نظريته. وكانت النتيجة انه انتهى به الامر الى تكفير واضح وصريح بلا غموض ولا لبس للمجتمع والدولة.وهذا جعل كل محاولة لتبرير ارائه والتخفيف من حدتها و التلويح الى انها، او على الاقل بعضها، قد اسيء فهمها، عملاً تكتنفه صعوبات جمة. لقد كتب سيد قطب في "معالم" يقول انه "لا اسلام في ارض لا يحكمها الاسلام"[26] وهو يقصد من ذلك ان اي مجتمع لا يقوم دستوره الحقيقي على تطبيق الشريعة الاسلامية بحذافيرها، هو مجتمع خارج حدود الاسلام. وقد كتب ذلك بوضوح ما بعده وضوح لدرجة انه جعل كل اولئك الذين حاولوا لاحقاً تبرير نظريته يواجهون مهمة شاقة وصعبة للغاية.

المصادر

1-د. احمد موصللي، الاصولية الاسلامية دراسة في الخطاب الايديولوجي و السياسي عند سيد قطب، الناشر للطباعة و النشر التوزيع و الاعلان، بيروت، 1993، ص17.

2-المصدر نفسه، ص 20.

3-المصدر نفسه، ص 20.

4-المصدر نفسه، ص 23.

5-جينز كيبل، النبي و الفرعون، ترجمة احمد خضر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص 26.

6-د. احمد موصللي، المصدر السابق، ص 36.

7-المصدر نفسه، ص 40.

8-سيد قطب، معالم في الطريق، الطبعة العاشرة، دار الكتاب الاسلامي، قم، 1983، ص 5.

9-معالم، ص 5.

10-معالم، ص 10.

11-معالم، ص 11.

12-معالم، ص 11.

13-معالم، ص 12.

14-معالم، ص 21.

15-معالم، ص 22.

16-معالم، ص 98.

17-معالم، ص 98.

18-معالم، ص 101.

19-معالم، ص 64.

20-معالم، ص 90.

21-د. احمد موصللي، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الاسلامي الاصولي (نظرية المعرفة و الدولة والمجتمع)، الناشر للطباعة و النشر والتوزيع والاعلان، بيروت، 1993، ص 30.

22-معالم، ص 151.

23-جينز كيبل، المصدر السابق، ص 12.

24-جينز كيبل، المصدر السابق، ص 50.

25-جينز كيبل، المصدر السابق، ص 52.

26-معالم، ص 161.

*مدير مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية في السليمانية بالعراق وكاتب مهتم بالشؤون الاسلامية.

عالم الجنس في العقل العربي

نص: رفائيل باتاي

ترجمة: وليد خالد احمد القيسي- بغداد

تذكرني قصة الجنس في العالم العربي، بالقصة القديمة عن التلميذ الذي يتدرب عند الساحر والفيل الوردي Pink Elephant فبعد ان يشرح معلم الكيمياء الى تلميذه، الخطوات المعقدة التي يجب اتباعها في صنع الذهب، يضيف قائلاً: (ان الأمر المهم جداً، خلال العملية كلها، هو ان لا تفكر بالفيل الوردي أبداً) وبعد أن اصبح التلميذ متأثرا بهذا التحذير بشكل تام، حاول يائسا أن يراعيه بالاحتراس من التفكير فيه، ولكن بالطبع، لم يكن قادرا على إبقاء هذا الموضوع الممنوع بعيداً عن تفكيره. واخيرا، كان عليه ان يوقف محاولاته لصنع الذهب، وبألم عاتب سيده قائلاً: (لماذا يا سيدي؟ لماذا طلبت مني أن لا افكر بالفيل الوردي؟ فلو انك لم تطلب ذلك مني، لما فكرت فيه أبدا).

ان (الفيل الوردي) في كيمياء الحياة العربية، يعني تحريم التفكير بالجنس ويقوم الآباء وذوو السلطة والاخرون بترسيخ فكرة خطيئة الجنس لدى الطفل العربي وفي الثقافة ككل والتي تحيط الفرد بجو يذكره باستمرار بنفس الموضوع. ان انفصال الجنسين واستخدام الحجاب من قبل النساء، والقواعد الدقيقة الأخرى كافة التي تحكم وتحدد الاتصال بين الرجال والنساء، لها التأثير القوي على جعل الجنس الامر الرئيسي الذي يشغل البال ويمنع الذهن من التركيز في موضوع آخر في العالم العربي. ان تحريم الجنس، ينشئ حالة من التعلق الشاذ حول الموضوع نفسه.

الشرف الجنسي

ان المفهوم الغربي العام للشرف هو ذلك المفهوم الذي لا يجد فيه الشخص الغربي الاعتيادي صعوبة في فهمه. ومع ذلك، حتى في تعريفه الأكثر واقعية مثل (الوجه) فانه بالغ التأثير في المجتمع الغربي أيضاً.

ان ما يجعل الغربي مرتبكاً بصدق، هو محاولته معرفة المفهوم العربي الخاص لـ(شرف) المرء الذي

يعتمد على السلوك الجنسي للنساء اللواتي لهن علاقة بذلك المرء. وكذلك فان العربي يعاني خسارة معينة لـ(الوجه) عندما ترتكب زوجته ـ الى مدى أقل ابنته ـ الزنا، والذي يصبح معروفاً لدى الآخرين.

ولكن الطلاق، كقاعدة هو كل ما يتطلب من الزوج العربي أن يقوم به لاستعادة (وجهه) فضلاً عن استعادة ثقته بنفسه أو توازنه، وبقدر تعلق الأمر بالأب فانه في معظم الحالات، سوف يظهر فهماً مليئاً بالعطف تجاه ابنته التي تمر بأزمة في حياتها. ومن وجهة النظر العربية لا يعتبر الشخص مسؤولاً لا قانونياً ولا أخلاقياً، وعن افعال الآخرين، وبالتالي فان الاعمال الشينة، حتى من أقرب الناس اليه، تلقي ظلاً شاحباً، عند حصولها، على شرف الفرد القائم بالعمل الشين.

وفي الثقافة السائدة في العالم العربي يكون الموقف مختلفاً جداً فالروابط العائلية قوية الى درجة ان كل افرادها، يعانون من (اسوداد الوجه) بسبب الفعل المشين وغير المشرف الذي يقوم به اي فرد منهم. وعلى أية حال، ضمن المحتوى العام، يميز العقل العربي بشكل حاد بين تلك الاحداث المخزية والتي لها علاقة بالنساء، وتلك الأحداث التي لا تشتمل على النساء. وفي العالم العربي، ينتج العمل المشين المضر بشرف الرجل، من سوء السلوك الجنسي لابنته او اخته او ابنة عمه. ومن الناحية الأخرى، فان الخيانة الزوجية من جانب الزوجة، تجلب للزوج العربي تأثيرات انفعالية فقط وليس تأثيرات ضارة بشرفه.

ان جذور هذا الراي الخاص بـ(شرف) الرجل، تمتد عميقاً في تركيب وحركية جماعة القرابة العربية. وان روابط الدم من خط سلالة الأب، لا يمكن أبدا تعريضها لأضرار بالغة، وينبغي عدم اضعافها طوال حياة الشخص. وهذا يعني أن المرأة حتى عندما تتزوج من جماعة نسب مختلفة فانها لا تتوقف أبدا عن كونها عضوا في عائلتها الأبوية الأصلية. وبالمقابل، فان عائلتها الأبوية تستمر في كونها مسؤولة عنها. وهذا له تأثيرات مفيدة بالنسبة للمراة المتزوجة، وخاصة خلال الفترة الصعبة من حياتها، والتي تسبق الوقت الذي يصل فيه أولادها الى مرحلة البلوغ ويصبحون المساندين لها والمدافعين عنها.

وقبل ذلك الوقت، حيث تعتبر الزوجة الشابة شيئاً طارئاً على عائلة زوجها، يمكنها أن تعتمد على مساعدة وتعاطف والدها واخوتها. وان معرفة هؤلاء الرجال الذين يقفون صفاً واحدا وبصلابة خلفها، وانهم متهيئون عند الحاجة للقتال من اجلها، يضع قيدا على عائلة زوجها في تعاملهم مع (الكنة) الشابة.

ومهما كانت درجة الثقة أو عدم الثقة التي تحصل عليها المراة، فانها تنعكس على عائلتها الأبوية. وهذه المسؤولية المستمرة، تكون مؤثرة اذا أصبحت المراة مذنبة بارتكابها حماقة جنسية، أو عندما يثير سلوكها الشك الكافي بأنها تتعرض للإغواء من قبل الآخرين للقيام بعمل ممنوع وفقاً للعرف والتقاليد. وان الرادع القوي المبتكر وفقاً

للأخلاق والثقافة العربية تجاه الجنس المحظور (والذي يعني ممارسة العلاقات الجنسية بين الرجل والمراة غير المتزوجين)، يتمثل في شرف العائلة المتعلق بالسلوك الجنسي لبناتها المتزوجات وغير المتزوجات. وعندما تصبح البنت مذنبة بارتكابها اقل نوع من الطيش الجنسي (والذي يعرف بتعابير مختلفة في أماكن مختلفة)، يتعرض شرف والدها واخواتها الى الانتقاص والإهانة ايضاً. ولا يمكن استعادة شرف العائلة بمعاقبة المراة المذنبة، وفي الدوائر المحافظة، فإن هذا العقاب يعني قتلها.

وكون السلوك الجنسي للمراة، وهو مجال يختلف بشكل حاد عن المجالات الأخرى المتعلقة بالصفات المتزامنة لـ(الشرف - العار)، فانه ينعكس في اللغة ايضاً. وعندما يكون الشرف في حالته غير الجنسية فان المعنى الضمني يعبر عنه بـ(الشرف)، وأن النوع المميز من الشرف المرتبط بالنساء والذي يعتمد على سلوكهن الصحيح، يدعى (العرض).

ويعتبر الشرف مرناً اعتمادا على سلوك الرجل، واسلوب الكلام والفعل فان (شرفه) يمكن ان يحصل عليه او يقويه او يجعله يتلاشى أو يخسره أو يستعيده وما شابه ذلك. وبالمقابل فان (العرض) مفهوم صلب لكل امراة (عرض) خاص بها، وهي مولودة به وتنشأ وتترعرع به وهي لا تستطيع تقويته لانه شيء مطلق ولكن من واجبها المحافظة عليه. ان الجريمة الجنسية التي ترتكبها المراة مهما كانت خفيفة تسبب لها فقدان عرضها ومتى ما تم فقده فلا يمكنها استرداده.

وبمستوى المفهوم الانفعالي تفسر الصفة الطبيعية لوجود البكارة لدى البنت بـ(العرض) وان كلاً من (البكارة) و(العرض) مسميان لشيء واحد يخص الانثى ولا يمكن تقويتهما بل يمكن خسرانهما وان خسارتهما جسيمة ولا تعوض وان الاثنين (أي البكارة والعرض)متشابهان في اعتبار آخر، حتى اذا هوجمت المراة واغتصبت فانها تفقد (عرضها) تماماً مثلما تفقد بكارتها.

وان الامر الذي يختلفان فيه بالطبع هو الظرف الذي يتوقع فيه ان تفقد المراة بكارتها بشكل قانوني ومؤيد خلال ليلة الزفاف، حيث ان ذلك لا يصاحبه فقدان (العرض). المراة الصالحة تحتفظ بعرضها وتحرسه الى يوم وفاتها.

ان ما هو اكثر اثارة للإعجاب ان (شرف) الرجال يعتمد كلياً تقريباً على (عرض) نساء عوائلهم، صحيح ان الرجل يتمكن من اضعاف أو فقدان (شرفه) وذلك بعدم اظهار القدرة على البسالة أو الشجاعة أو الضيافة والكرم.

وعلى اية حال فان عدم التحلي بمثل هذه السمات نادر لان الرجال يتعلمون في مجرى حياتهم المبكرة إدامة جميع مظاهر البسالة والضيافة والكرم ومع ذلك اذا ما اصبح الرجل مذنباً في تجاوز مكشوف لأي من هذه السمات فانه بالطبع سوف يفقد (شرفه) ولكن ذلك لن يكون مصحوباً بأي عقاب يقرر ويفرض تقليدياً. وبالنسبة للجرائم التي هي خارج تركيز النظام الأخلاقي كالقتل والسرقة وعدم الوفاء بالوعود وقبول الرشاوى وما

شابه ذلك من الاعمال المشينة فان الرأي العربي ليس موحدا حيالها، يقول البعض بأن مثل هذه الأعمال قد تؤثر في شرف الرجل ويرى آخرون انها لا تؤثر ولكن بالنسبة لنتائج التعدي على (عرض) المرأة فهناك اجماع كامل ومؤكد انها تدمر (شرف) اقربائها من الرجال.

وقد ادى ذلك بأحد الطلبة الدارسين للأخلاق العربية الى الاستنتاج بأن جوهر الشرف بوضوح هو((حماية (عرض) الانثى القريبة للمرء)).

ويمكننا أن نضيف الى ذلك أن التعدي على عرض المرأة بواسطة عشيقها هو الجريمة الوحيدة (عدا الانتحار) التي تتطلب تنفيذ عقوبة الاعدام وفقاً للنظام الاخلاقي العربي. ولكون أن عدم تبصر المرأة يؤذي عائلتها الابوية وليس عائلة زوجها فان عائلتها الابوية - والدها نفسه او أخوتها أو اولاد اخوة أبيها - هم الذين يعاقبونها، وذلك بقتلها الذي يعتبر الطريقة الوحيدة لإصلاح الضرر الذي اصاب شرف العائلة.

وليس من الصعب ادراك القاعدة في إيقاع العقاب على المرأة الزانية من قبل عائلتها الأبوية وبدلاً من زوجها والذي يؤدي في النهاية الى إدامة تماسك الجماعة. وتتمثل هذه القاعدة في الميل للحفاظ على الادعاء الغيور للعائلة الأبوية في السيطرة على حياة أعضائها والذي تمارسه العائلة باعتباره حقاً من حقوقها وانها لن تتنازل عنه حتى في حالة البنت المتزوجة وان السماح لزوجها بمعاقبتها والذي هو ليس عضوا في عائلتها الأبوية سوف يعطي السيطرة الى شخص خارجي وان ذلك سوف يؤدي الى اضعاف سيطرة العائلة على اعضائها.

وعلى اية حال، لوجوب معاقبة المرأة الزانية فان عائلتها الأبوية سوف تتعهد بهذا الواجب المرير المتمثل بقتلها ولا تحاسب على تنفيذه وفقاً للمبدأ القائل بان شرف العائلة يجب أن يصان حتى اذا كلف ذلك حياة أحد افرادها، ومن الناحية الأخرى يعتبر من الأمور الأساسية أن يترك الى الزوج المفجوع حرية البحث عن الشخص الذي غرر بزوجته، وقتله. وتحكم العلاقة بين الزوج وعشيق زوجته، اجراءات مؤثرة من نوع آخر ففي الوقت الذي لا يكون فيه شرف الزوج قد اصابه ضرر مادي بسبب عدم تبصر زوجته ونزوتها فان حقوقه في الممارسات الجنسية التامة المشروعة مع زوجته تتعرض الى ضرر جسيم لا يعوض ويتطلب القيام بالانتقام الدموي من الشخص الذي غرر بزوجته.

وفي هذا المجال تختلف الأعراف العربية بشكل متميز عن الأعراف الايطالية الجنوبية، حيث ان الزوج الايطالي الذي يدنس عرضه بالزنا يعاني من ازدراء وسخرية الآخرين باعتباره (Cornuto) ويعاني من خسارة كبيرة للوجه، وتميل الأفكار القانونية الفرنسية الى جانب الزوج الذي يجد زوجته مرتكبة العمل الفاحش (متلبسة بالجريمة Flagrant Delicto)، وخلال انتهاك حرمته الاخلاقية قد يقوم الزوج بقتل زوجته او بقتل حبيبها. وتذهب العاطفة العربية الى ابعد من ذلك:انها تبرئ الزوج الذي يقتل عشيق زوجته حتى

بعد حدوث القتل بسنين على ارتكاب الفعل الشين مع زوجته فضلاً عن مطالبتها الزوج لأن يقوم بذلك.

وكل هذا يشير الى أن الرجل العربي الذي يتورط في امور جنسية يتجاوز فيها العلاقة الزوجية والحقوق الزوجية للآخرين فإنه في الحقيقة يمارس مخاطر كبيرة تكفي لأن تمنع أي شخص ان يمارسها ان كان قادرا على وزن النتائج الممكنة لعمله بشكل منطقي. حتى عندما يتمكن من التخلص من حمق الزوج الذي أصابه الأذى، فهناك مخاطر أخرى في بعض الأقطار العربية المحافظة والتي تعاقب السارق بقطع يده اليمنى، فان التجاوز الجنسي يعاقب عليه بقطع رأس الشخص المعتدي.

وكل هذا يعني أن الشخص العربي الاعتيادي ما لم يحدث انه يعيش في مدينة كبيرة، حيث تكون المومسات متيسرة أو كما في بيروت، حيث بدلت الأعراف الجنسية الغربية بالانتشار لن تكون لديه تجربة جنسية مع النساء الى أن يتزوج. وعندما تضيف الحقيقة التي مفادها أن العربي الاعتيادي لا يتزوج الا بعد أن يبلغ منتصف العمر أو في أواخر العشرين من عمره مع ضرورة إعطاء العروس مبلغا من المال يسلم الى أبيها نجد أنه عادة تمر سنين بين النضوج الجنسي وبداية الفعالية للعلاقة الجنسية الطبيعية المشروعة.

ان الحساسية العربية تجاه (العرض) كبيرة الى درجة ان الطريقة الكلية للحياة قد بنيت عليها، مستهدفة منع حدوث أي موقف قد يؤدي الى ان تفقد المرأة فضيلتها (عفتها) الجنسية او قد يؤدي الى تمكين الرجل من أن يسبب مثل هذه الخسارة.

وحتى قبل أن تبدأ المرأة بمرحلة البلوغ الجنسي ومنذ ذلك الوقت فصاعدا والى آخر أيام عمرها تجب حمايتها باتخاذ الترتيبات الاجتماعية والتي يقررها الرجال وتأخذ هذه الاجراءات المصممة لحماية (عفة) المرأة عدة أشكال، بعضها مجرد اجراءات تقييدية أو احترازية والبعض الآخر مؤلم جدا وضار بالصحة. ومن الاجراءات الاولى (التقييدية) ارتداء الحجاب وعزل النساء وابعاد البنات منذ الصغر عن الدخول الى المدارس. ومن الاجراءات الأخرى الضارة بالصحة اجراءات عمليات الختان القاسية بالنسبة للاناث وأحيانا يتولد الشعور بالخوف من ان الزوجة أو البنت قد تفقد (عرضها) سواء برغبتها أو عن طريق الاكراه وان ذلك الخوف يصل الى درجة قوية قد يؤدي الى قتلها.

ولقد اعتبر قتلها مفضلاً على فقدان (الشرف) المتمثل بفقدان (عرضها) بالنسبة لأقربائها من الرجال ضمن عائلتها. ويحكي أحد الفلاحين قصة شيخ من قبيلة عريقة كان يعيش في منطقة الأهوار في جنوب العراق، حيث يسود المنطقة وضع اجتماعي واطئ ولقد وقع أحد الشباب من عرب الأهوار في حب ابنة الشيخ وأراد الزواج منها الا ان الشيخ رفض ذلك بسبب النسب المتدني لذلك الشاب.

وعلى اية حال في أحد الأيام لاحظ الشيخ أن ابنته يبدو عليها الاهتمام بذلك الشاب عندما مر الأخير في المنطقة وهو يدفع بقاربه المصنوع من القصب

وذلك بضغط عصاه في قاع الهور وبناء على ذلك اخذ الشيخ الكبير ابنته الى مكان مهجور وقتلها وذلك لمنع (عرضها) وبالتالي (شرفه) من ان يدمر وذلك بسبب رغبتها في الزواج من ذلك الشاب، ومن النهاية الجنوبية للعالم العربي أفادت التقارير بانه خلال الحركة المهدية قام بعض العرب السودانيين بقتل زوجاتهم وبناتهم خوفاً من أنهن سيهاجمن من قبل الجنود العائدين الى جيش الخليفة والذين كانوا يعتبرون عبيداً.

وقد أصبحت مثل هذه الأعمال المتطرفة، بالطبع، اكثر ندرة، وفي الوقت الحاضر وحتى بين العرب السودانيين، قد (لا تقتل) البنت التي تكتشف بأنها قد فقدت بكارتها قبل الزواج. ومن الناحية الأخرى فان الزانية قد تتعرض الى التعذيب كامتحان لها وعند عدم اجتياز ذلك التعذيب تقتل وكذلك فإن الشخص الذي أغوى أو غرر بالمراة تقليدياً يقتل من قبل أقرباء المراة.

وبقدر تعلق الأمر بختان الأنثى فان المبرر المنطقي له هو اما لمنع البنت من ممارسة الجنس المحظور قبل الزواج وذلك بإزالة البظر أو جعل العمل الجنسي غير ممكن بالنسبة لها وذلك بسد الفرج، الى أن يفتح مرة أخرى بالقوة .هذه العادة هي من العادات التي كانت منتشرة بين العرب قبل الاسلام وفي الحقيقة جرت ممارستها أيضا في مصر الهيلينية وفي شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام جرت العادة على تنفيذ عملية الختان من قبل امراة اختصاصية تدعى (المبزرة Mubazzira) وحتى في العصور الاسلامية المبكرة اعتبرت عمليات ختان الانثى بين بعض القبائل العربية شرطاً اساسياً لابد من القيام به قبل الزواج. ولا يزال الختان بالنسبة للاناث يجري بشكل اعتيادي الى وقت قريب في الأقطار العربية،بين بعض سكان المدن والبدو في الأردن، في مكة وفي جنوب الجزيرة العربية (منطقة ظفار وعمان... الخ)، في قبائل العراق الجنوبية اضافة الى مدينة البصرة في مصر (بين كل من المسلمين والأقباط) في السودان، حيث تمارس عملية سد الفرج بالرغم من اعتراض رجال الدين او الاجماع الخاص للمتعلمين الدينيين، في بعض أجزاء الصحارى وغيرها من المناطق. وهذه القائمة ليست بالتأكيد هي القائمة الشاملة لجميع المناطق في الاقطار العربية التي تجري فيها عملية ختان الانثى، حيث ان الانتشار الواسع لهذه العادة يجعل من المحتمل ممارستها في الاقطار العربية الأخرى التي لم تصل التقارير عنها الينا.

وفي الوقت الذي علق فيه الكثير من المراقبين على انتشار ختان الذكور باعتباره فحصاً للرجولة والبسالة والشجاعة التي يتمتع بها الولد الذي ينجح بعملية الختان وهو يشعر بالزهو في نفسه وبأنه قادر على تحقيق عمل جريء، الا ان قليلاً جداً منهم اثار السؤال الخاص بماهية التأثير النفسي لعملية ختان الانثى بالنسبة للبنات اللواتي اجرين هذه العملية. وغني عن القول بأنه لا تعتبر عملية الختان بالنسبة للانثى في أي مكان فحصا للشجاعة وذلك لان الشجاعة ليست صفة مصاحبة للنساء او

متوقعة منهن، وفضلاً عن ذلك لكون عملية الختان للانثى، وبالمقابل لعملية ختان الذكر تنجز بشكل نموذجي سرا وخلسة فان العملية تحسب على انها تؤثر في البنت وتطبع في نفسها شعورا بالنقص بالنسبة الى الأولاد.

وفي الوقت الذي يمكن ان يؤدي فيه ختان الذكور الهدف المتوقع منه زيادة رجولة الرجل، فان عملية ختان الانثى تنجز لغرض تقليل انوثة المرأة عن طريق تقليل رغبتها الجنسية وذلك بتشويه مظاهر أنوثة البنت. ويشير احد المراقبين الى أن عملية ختان الأنثى وخاصة بالصيغة القاسية والتي تجري في السودان، تسبب صدمة شديدة جدا الى حد أن أولئك المسؤولين عن تعليم الاناث، يقولون بأن البنات غالباً ما تظهر عليهن البلادة بشكل ثابت.

ويبقى سؤال واحد أخير له علاقة بمفهوم (العرض).

- ما هو التفسير لهذه الحساسية الهائلة تجاه الشرف الجنسي الأنثوي الذي يمارس من قبل المجتمع البدوي بشكل خاص ، ومن قبل المجتمع العربي التقليدي بشكل عام؟ لماذا تتطلب الأعراف الشعبية إيقاع عقوبة الموت بالنسبة لمن يتعدى جنسياً على المرأة ويمكن محاولة الإجابة بالإشارة فقط الى عدة عوامل في الثقافة العربية التقليدية.

ان إيقاع عقوبة الموت بالنسبة لجريمة الزنا التي ترتكب من قبل المرأة، موروث من الممارسات التي كانت تجري قبل الاسلام.

وفي الحقيقة انها تعود الى العصر التوراتي، سوية مع فكرة أن الزنا يسبب العقم، وأنه ذنب كبير جدا الى درجة انه يجعل جميع الناس أو الجماعة الشمولين به مذنبين أيضاً يتلاشون من الارض الطيبة. ولكون المجتمع العربي، كمجتمعات الشرق الأدنى والذي تميز بظهور السلطة الأبوية في العائلة والقبيلة والنسب الذي يستند الى الرجل وتعدد الزوجات، فان الرجل العربي يتمتع بحرية جنسية واسعة، وان حالته الزوجية لا تضع بأي حال من الأحوال أي تحديد على فعاليته الجنسية ولا يزال هذا الموقف يحصل لحد الآن. وحتى ان كان الرجل متزوجا وحتى ان كان له اربع زوجات - حسب التحديد الذي تضعه الشريعة الاسلامية - فانه يستطيع أن يكون علاقات جنسية مع المحضيات (الأمات اللواتي يملكهن الرجل)، أو مع المومسات أو مع أية امرأة أخرى ليست تحت ولاية رجل آخر.

وعندما يتزوج الرجل فلا يتوقع منه أن يحجم عن ممارسة الفعالية الجنسية خارج نطاق الزوجية. ولا يصبح الشخص مذنبا بارتكابه جريمة (خطيئة) جنسية الا عندما تصبح العلاقات الجنسية غير المشروعة التي مارسها مع امرأة، مفضوحة لدى الآخرين والتي تعتبر عندئذ من الأعمال المخلة بالشرف الجنسي.

وأما بالنسبة للمرأة فان الموقف يختلف بشكل جذري ويفترض ان للمرأة علاقات جنسية مع زوجها فقط والذي تزف اليه شرعاً. وان أنوثتها الجنسية ملك لزوجها بشكل تام طالما أنهما

متزوجان وفضلاً عن ذلك يجب أن تحافظ المرأة على (بكارتها) كاملة الى أن يحدث اول زواج لها.وان التأكد من ذلك هو فعلاً الواجب الأسمى لعائلة المرأة وبالنسبة للمرأة يعتبر سماحها بالاستمتاع بجنسها من قبل أي شخص عدا زوجها، الذنب الأكثر جسامة الذي يمكن أن ترتكبه.

وفي المجتمع البدوي لم يكن الفصل بين الجنسين عملياً، حيث لا يمكن فرضه على مضارب أو خيام البدو الرحالة ولا خلال السفرات الطويلة في الأراضي الوعرة عند التنقل من مرعى الى آخر. وكان الرجال والنساء من عائلات مختلفة، يعرفون ويشاهدون ويلتقون مع بعضهم البعض. وبموجب نظام السيادة، فان الرجل يتزوج من البنات ضمن قبيلته أو قبيلته الفرعية أو عائلته. وفي مثل هذا الموقف، فان الاغراء الذي لا يزال موجودا بالنسبة للاتصال الجنسي المحظور، يجب عدم تشجيعه ومحاربته بشدة وبموجب قواعد مشددة.

ولهذه القيود يجب أن يضاف القيد الأقل اهتماماً نسبياً بالحياة الانسانية الفردية والذي هو نتيجة اخرى للتأكيد الشديد الذي تضعه الطباع البدوية على تماسك الجماعة. وتقييم حياة اي فرد من الجماعة بشكل أساسي، بدلالة مساهمته في الترفيه عن الجماعة وهذا يعني ان الجماعة التي ارادتها متجسدة في رجالها وتعبر عنها بواسطتهم، تعتبر التضحية بحياة اي عضو فيها ضرورياً اذا كان شرف العائلة معرضاً للخطر. وبقدر ما يتعلق الأمر بالنساء فانهن يعتبرن بمرتبة ادنى من مرتبة الرجال ـ وهذا مفهوم موجود قبل الإسلام، وقد أكده القرآن في الآية (34) من سورة النساء (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا). وبقدر تعلق الأمر بالقيمة الرئيسة للمرأة من وجهة نظر الجماعة فهي قدرتها كأم حقيقية او في المستقبل كأم لأفراد الجماعة وعندما ترتكب اثماً تتجاوز فيه حدود الآداب والذي يجعلها غير ملائمة لواجب المرأة الأسمى فعندئذ تقرر قدرها بنفسها: يجب ان تموت. ان الذنب الجسيم المتمثل بممارسة الأنثى للأفعال الجنسية المخلة بالآداب العامة يحاط بأساليب واسعة من اساليب السلوك التي تحدد من هذه الممارسات والتي يمتد اليها جميعا مفهوم (العرض) والتي يؤدي انتهاكها الى فرض عقوبة الموت.

ان جميع الامور التي تحيط بالعقل العربي وتجعله منشغل البال بالجنس بحيث تمنعه من التركيز في موضوع آخر، تظهر بوضوح في امرين جليين منتشرين في العالم العربي كله مع بعض الاستثناءات المحلية. الأول، هو أن كلاً من الرجال والنساء يرون افراد الجنس المقابل بشكل اساسي اهدافا جنسية والثاني هو ان الرجال يعتبرون جميع فعاليات النساء على انها نوع من انواع الجنس وبشكل خاص اذا كانت تلك الفعاليات تخل بالقواعد التقليدية لفصل الاناث عن الذكور.

وتظهر هنا خاصية التمسك بالقناعة التقليدية بأنه حتى العرب الذين يحبذون اجراء بعض التحسينات في موقف النساء يستمرون بالاعتقاد بان اختلاء الرجل والمراة لوحدهما في مكان معين يؤدي حتماً الى قيامهما باجراء الاتصال الجنسي. ففي الجزائر على سبيل المثال، طرح سؤال على رجال عرب كانوا يسكنون في قرية تقع في واحة نائية في منطقة تدعى (القصبة).

ماذا تفعل لو انك أتيت الى البيت ووجدت رجلاً غريباً في بيتك؟

وكانت ردود الفعل ذات خصائص متميزة:

كل عربي فسر وجود الرجل الغريب في بيته على انه مؤشر للزنا. وان الاستجابة كانت مباشرة وثابتة وانفعالية، "اقتله".

ووفقاً لما اورده طالب عربي جزائري بان الرجال الشباب (ينظرون الى المراة، في مواجهة حقيقية على أنها ليست الا هدفاً للاستمتاع باللذة). ويبين مولود فرعون الكاتب الجزائري والقائد الثوري، وبشكل قاطع (الى الوقت الحاضر، لا يزال الهدف الأساسي للحياة الاجتماعية والآداب والعادات هو الحماية الغيورة لجنس المراة).

وان الرجال يعتبرون ذلك حقاً عليهم ولا يمكن التصرف فيه و(ان شرفهم مدفون في "مهبل المراة" كما لو كان كنزا ذا قيمة نفسية في الحياة...).

ويرون في نموذج النساء المقابل لهم انهن مخلوقات لا يتمكن المرء من ان يضع ثقته فيهن واللواتي يشبهن (الحيوانات، وانهن ذوات شهوة جنسية عارمة ويرغبن اجراء الجماع الجنسي مع أي رجل، وذلك كل ما يثير اهتمامهن)، أو كما يقول الحديث النبوي الشريف (متى ما يلتقي رجل وامراة فان الشيطان سيكون ثالثهما).

وان النساء انفسهن، لا يتمكن من مقاومة تأثير الاغراء ويستجبن لمثل هذه الآراء التي يقول بها الذكور وانهن يعرفن بأن: (النساء هدف شهواني يطارده الذكور من اجل اللذة، واذا ما تم الاستيلاء عليه، فعندئذ يدان ويمنح الرجال الاستئثار بالنساء وان ينظروا اليهن نظرة شهوانية تامة من الناحية الجنسية... لأن (النظرة الأولى) نحو مظاهر الأنوثة تجعل النساء يعتقدن بأنه يوجد شيء مخز حول الجنس).

وفي نفس الوقت فان النساء مقتنعات بأن الرجال (يطاردون الجنس) وهذه الدلائل القليلة والتي يمكن موازنتها بسهولة بدلالات اخرى عديدة من بقية أجزاء العالم العربي ينبغي أن تكون كافية لبيان الرأي التام فيما يخص انشغال البال بالتأثيرات الجنسية التي يملكها الجنس المقابل. وهذا بدوره يؤدي بصورة حتمية الى معرفة التأثيرات الجنسية العائدة للجنس الآخر والخلاصة ان الجنسين ينجذبان بأن كلا منهما نحو الآخر بطريقة لا يمكن مقاومتها ويرى كل منهما الآخر بشكل اساسي كهدف جنسي ويجب ان تبقى هذه القاعدة خاضعة الى ضوابط وحواجز صارمة منعاً لممارسة الاستمتاع الجنسي المحظور قانوناً.

والبيان الثاني لانشغال البال المسبق هذا، هو عدم النظر الى فعالية الأنثى دون الاشارة الى الاعتبار

المهم المهيمن لعزل النساء عن الرجال لذلك مثلا، ان دخول المرأة العربية الى مجال العمل يواجه معارضة من قبل الأشخاص المتمسكين بالتقاليد، ليس على أساس قدرتها او عدم قدرتها على العمل، ولكن على اساس التأكيد على انه في مجال العمل لا تتمكن المراة من الاحتفاظ بعفافها ونفس الاعتبارات تحفز الناس التقليديين لمنع دخول المراة الى الحياة السياسية. ففي سنة 1952، رفض المجمع الخاص لعلماء الدين في الأزهر المشهور في القاهرة - المدرسة اللاهوتية العليا للاسلام - طلباً حول حقوق المراة في التصويت والاشتراك في انتخابات البرلمان ليصبحن نائبات في المجلس وقد استند هؤلاء العلماء في مناقشاتهم الى التحذير الوارد في الآية (33) من سورة الاحزاب في القرآن (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تطهيرا).

وهكذا فان النص القرآني أخبر بأن على النساء أن يبقين في بيوتهن ولذلك فانه من واجب المراة ان تعمل كل شيء لصيانة شرفها وسمعتها... ويجب استبعاد النساء عن مواقف الاغراء ومنعهن من التعرض الى الاغراء من قبل الآخرين.

ويجب استثناء النساء من الاجتماعات مثل الاجتماعات التي تعقد لأغراض التصويت والانتخابات واجتماعات البرلمان وما شابه ذلك لأنه في مثل هذه المناسبات سوف تختلط النساء مع الرجال وقد يؤدي ذلك الى اثارة المصادقات والمضاجعة بغير تمييز وقد اسند هذا الراي بدعم ثانوي يستند أيضاً الى التقليد القرآني تتأثر النساء بشكل خاص بالعاطفة.

في الواقع ان المراة بسبب أنوثتها تتعرض الى الاستسلام لإغراءات الرجل المستندة الى السبب والنتيجة .

وفي الآونة الأخيرة اخذ علماء الأزهر يتكيفون مع الظروف المتغيرة حصلت النساء على حق التصويت في مصر سنة 1956 وفي سوريا سنة 1949 وفي لبنان سنة 1953 وفي العراق سنة 1967، وقد عبر علماء الأزهر في آرائهم في فتواهم التي صدرت في سنة 1953 حول الفروق الطبيعية بين عقل الرجل وعقل المراة، والتي لا تزال منتشرة بين العديد من الأقطار العربية، رجالاً ونساء، متعلمين وغير متعلمين. وغالباً ما يلاحظ المرء حتى بين النساء العربيات المتحررات واللواتي يشغلن مناصب خارج بلدانهن، وجود خجل ذاتي معين يتمثل بالارتباك أمام الغرباء ويعبر عنه اما بدرجة معينة من الارتباك المتبقي غير المعلن، أو على هيئة موقف يتمثل بالتحدي الدقيق حول الموضوع المعني. ان الارتياح الطبيعي الذي يتصرف بموجبه كل من الرجال والنساء والأولاد والبنات المثقفين ثقافة غربية تجاه كل منهما للآخر، وفي معظم الحالات غير موجود بصورة ملحوظة.

الكبت الجنسي

يوجد موقفان للحياة الجنسية بالنسبة للعرب والتي غالباً ما تصادف العالم الغربي ويصور الموقف الاول العرب بكونهم ضحايا التقييدات القاسية في القضية الجنسية بجعل النساء المحجبات منعزلات بدقة عن الرجال. ويصور الموقف الثاني العرب بكونهم رجالاً قدماء قذرين حتى عندما يكونوا شباباً، فانهم يستمتعون بالحركات البهلوانية الملتوية المثيرة للحس أو الشهوة الجنسية، فهم يرقصون بملابس شبه عارية ويهزون البطون أمام الجمهور علناً ومطلقين لأنفسهم العنان في حفلات المجون الخاصة بحريمهم في البيوت وكما هو المعتاد في الحالات المتكررة فان هذه المواقف لا تحمل معها الا مماثلة ضعيفة جدا بالنسبة للحقيقة.

وتضم الحياة الجنسية للعرب اشكالاً مختلفة كما هو الحال بالنسبة لشعوب الغرب، لذلك فان مجازفة المرء بإصدار اي تعميم حول طبيعة الأنوثة والرجولة العربية، تكون محفوفة بالمخاطر للغاية، ما لم يؤخذ بنظر الاعتبار انه بالنسبة الى العقل العربي يعتبر عالم الجنس مسألة شخصية وحساسة في حياته اكثر مما هي علية بالنسبة للشخص الغربي المتحضر. وبسبب وجهة النظر هذه فان دراسة هذا الجانب من حياة العربي تكون محفوفة بالحواجز اكثر مما هو الحال بالنسبة لدراسة اي جانب آخر وتبرز الصعوبات ليس فقط في مجال عمل الأنثروبولوجي والمقابلات الشخصية وانما أيضا في مجال المعلومات المستخلصة من الأدب المنشور حيث ان الاحصائيات التي تعالج مظاهر الأنوثة والرجولة ضئيلة جدا.

وكالجوانب الأخرى العديدة للحياة العربية فان الجانب الجنسي هو الآن في حالة تغير أو تقلب مستمر. وبموجب تأثير الحياة والحضارة الغربية، فان الاعراف الجنسية التقليدية بدأت تتغير. وبسبب قبول الأعراف الغربية من قبل الناس في العالم العربي وبشكل متزايد، فان الخزين الاحتياطي من التصرفات الجنسية العربية التقليدية، الذي مرت عليه قرون عديدة من الزمن، بدأ بالضمور. ولا تزال الغالبية العظمى من العرب متمسكة بتقاليدها القديمة ولكن عدد الذين يتبعون الاساليب الغربية في تزايد مستمر يومياً.

وبالنسبة الى التقاليد الجنسية العربية التقليدية فيمكن ملاحظتها دون الولوج الى أسرار المخدع في غرفة النوم، بحيث يمكن تصور الانطباع الناتج عن ممارسات الكبت الجنسي القاسية.

ان حالات عدم الاختلاط الملاحظة علناً بين الرجال والنساء، عند اجتماعهم في مكان واحد، حيث يجتمع الذكور منفصلين عن الاناث، وكل منهما له عاداته الخاصة واسلوب تفاهمه والتزامه الخاص، وعوامل أخرى عديدة كلها تشير حتى بالنسبة الى المراقب غير المدرب سيكولوجياً بان الانماط السلوكية قد تطورت بسبب الاستجابة الى الكبت المبكر.

وبالنسبة الى كل من النظرية الفرويدية والنظرية النفسية التجريبية توجد حلقة اتصال

محددة بين الصفة العدوانية ومظاهر الرجولة والأنوثة الجنسية. ان العدوانية ليست هي الصفة الأكثر بروزا ولكن شدتها أيضاً ذات علاقة وثيقة بشدة الدافع الجنسي الذكري، وبالرغم من ان هذه الميول العدوانية تكبح منذ الطفولة المبكرة وخلال حياة الفرد، الا انها تبقى جزءا من عقله الباطن، كما يظهر ذلك من حقيقة أن ناتج الرغبات والنزوات الصبيانية للطبيعة الجنسية، تستمر خلال العمر المتقدم وان آلة الكبت في الطفولة المبكرة تتمثل بالتأثير الأخلاقي للبيئة.

تعتبر الأم هي الشخص المهيمن في المقام الأول وان الطلب الملح للأب بوجوب مراعاة رغبات الاب في تربية الطفل، وهو العامل الاساسي في خلق الاحباط لدى الطفل واحيانا يجد الطفل ان هذا الاحباط بدرجة كبيرة بحيث لا يمكن احتماله ويرفض هيمنة الأب ويعلن مزاجه العدواني بشكل عنيف، وما ذلك الا محاولة قوية منه لتأكيد الذات، وفي الوقت الذي جادل فيه بعض الباحثين بأن (العدوانية هي في الأساس اداة للتعبير عن الحيوية) فان معظم الباحثين النفسانيين يفترضون بأن العدوانية (Aggressiveness) مترادفة مع العداوة (Hostility) والتدمير (Destructiveness) ويجادلون بانها تظهر دائما كنتيجة للإحباط. وفي هذا الاحساس أو المفهوم الثاني سوف نستخدم مفهوم العدوانية في هذا الفصل في محاولتنا لفهم مجموعة مصطلحات الكبت الجنسي - الاحباط - العدوانية، والمتعلقة بالشخصية العربية.

ابتداء،يجب أن نحاول ايجاد الموقف المغروس في عقل الطفل العربي تجاه الجنس. هناك بعض الدلالات الموثقة التي تشير الى أن ممارسات تنشئة الطفل العربي في هذا المجال، على الأقل بعد السنة الثانية او الثالثة من الحياة، تتميز بكونها قمعية للغاية. ففي البيت العربي المثالي، اما أن يهمل وجود المظاهر الجنسية للطفل أو انها تمنع عنه.

ان موقف الكبت الذي تتخذه الأم بالنسبة الى المظاهر الجنسية في أطفالها قوي جدا الى درجة ان 75٪ من الامهات اللواتي جرى استجوابهن في دراسة عن هذا الموضوع، ذكر بأن اطفالهن لم يلمسوا أبدا أعضاءهم التناسلية. وقد فسر الباحث المشرف على تلك الدراسة ذلك بانه من الممكن ان يكون انعكاساً الى موقف الامهات الشديد بالنسبة لمثل هذا السلوك، بدلاً من كونه واقعا حقيقيا: عارضت الامهات بشدة مثل هذا السلوك بحيث انهن يرفضن السماح حتى لأنفسهن بممارسته وفضلاً عن ذلك فان الـ 25٪ من الامهات اللواتي قبل بمشاهدة أطفالهن وهم يلعبون باعضائهم التناسلية، عبرن جميعا تقريبا (90٪) عن استنكارهن القوي لهذه الممارسة.

ولم تكن الأمهات العربيات فقط أكثر تقيدا في القضايا الجنسية من الامهات الامريكيات ولكن أيضا اقل سماحا للأطفال في ممارسة الصفة العدوانية تجاه الأبوين، وأكثر قسوة وتحديدا في تدريب الأناث على استخدام الزينة والتبرج، واستخدام العقوبات البدنية القاسية.

وان نتيجة مثل هذه الممارسات في تنشئة الطفل ضمن سياق الثقافة الموجهة دينياً كالثقافة العربية، تكون انشاء مصاحبة وثيقة في عقل الطفل بين الجنس والشعور بالذنب، ولقد بينت في مجال آخر من هذا البحث بأنه في المجتمعات العبرية في زمن نزول التوراة والمجتمعات اليهودية التلمودية، كان ينظر الى اي نوع من الفعالية الجنسية المحرمة على انها (عقدة الذنب، ذلك الذنب الذي يمقته الله مقتاً شديداً وهو الذنب الذي لا يمكن أن يغفره الله أبداً). وقد احتفظ العرب بهذا الرأي القديم بشكل تام الى حد هذا اليوم.

وكما يعبر عن ذلك (ادوارد عطية) في مذكراته كانت هناك عدة ذنوب جرى تحذيره ضدها من قبل والديه عندما كان طفلاً، ولكن: (هناك ذنب واحد يلقي ظلاً على الذنوب جميعاً وهذا الذنب هو ذنب الذنوب الا وهو الجنس وقد تشبعت بفكرة الجنس تدريجياً الى ان اخذت اشعر بان الانسان عموماً، يجب أن يكون خجلاً من الجنس الذي يجب حفظه دائماً في الظلام وفي روابط الزواج المقدس، يصبح الجنس مسموحاً به ضمن تلك الروابط، وهكذا فان هذا النوع من الذنب تصبح له صفة مشروعة قانوناً، ولكن خارج هذه العلاقة الزوجية المقدسة، حتى القبلة تعتبر عملاً مخلاً بالشرف، ما لم تكن مقدمة للزواج المباشر... وكان على النتيجة الخالصة لكل هذه التأثيرات، أن تتطور في عقلي الى شعور عام وحاد بالخجل حول موضوع الجنس كله، ومن كل جوانبه، سواء أكان مشروعاً أو غير مشروع وكان يبدو لي أنه حتى عندما يتزوج المرء، فانه لا يستطيع معالجة القضية الجنسية باسلوب الاعتذار أو طلب الصفح (Apologetic Manner) وفي أيامي الاولى من المدرسة كنت خجلاً جداً حتى من ذكر كلمة بنات).

ان الموقف تجاه الجنس ، والذي بينه (عطية) اعلاه هو بالضبط ما قد يتوقعه المرء كنتيجة للكبت القاسي الذي يفرضه الآباء العرب على ابنائهم وعندما يصل الطفل الى السن الخامسة أو السادسة، يصبح الكبت ذاتياً، اي مندمجاً في نفسه بصورة كافية ليحدد على الأقل فيما بعد، موقف الشخص البالغ تجاه الجنس ، ان الكبت والنهي (الكبت النفسي أو التحريم)، يظهر تأثيرهما في تأخير ظهور الفعالية الجنسية وفي دراسة، بمقياس صغير اجريت على طلبة جامعيين عرب من لبنان وسوريا والأردن والعراق على شكل استفسارات وكانت بدون ذكر اسماء المستجوبين على اجابتهم. وكان عدد الطلاب المستجوبين من الذكور (113) طالباً وتتراوح أعمارهم بين (17ـ 28) سنة، وتبين انهم قد مارسوا الفعاليات الجنسية بأعمار مقاربة الى أعمار الطلبة الأمريكيين الذكور وقد درست هذه الحالة من قبل (كنزي) والذي اشار الى أن الطلبة العرب قد نضجوا جنسياً في نفس العمر تقريباً الذي نضج فيه الطلاب الأمريكيون وكان ذلك بحد ذاته اكتشافاً مهماً لأنه يدحض الفكرة التي كثيرا ما تجابهنا بأن العرب ينضجون جنسياً بوقت اسرع من الاشخاص الموجودين في اغلب الجماعات العرقية

الشمالية ومع ذلك فان الطلاب العرب مارسوا تجربتهم الأول في الفعالية الجنسية (سواء بممارسة العادة السرية أو الجماع أو بالشذوذ الجنسي أو الجماع الجنسي الطبيعي) حوالي بعد سنة لاحقة كمعدل عن الوقت الذي يمارس فيه الطلبة الأمريكيين الذكور هذه الفعاليات وهذا يفسر من قبل القائمين بالدراسة بأنه (من المحتمل ان يكون ذلك نتيجة للكبت الجنسي في البيت العربي) وهناك اكتشاف آخر يشير الى التأثير الدائم للكبت الجنسي المبكر.

ولقد قدر الطلاب ان نسبة حدوث أو تكرار الانواع المختلفة من الفعاليات الجنسية بين الاصدقاء الذكور واعضاء من جماعتهم هي أوطأ من حدوثها فعلاً، وكذلك قدروا عدد النساء في جماعتهم واللاتي مارسن الفعالية الجنسية قبل ان تنعقد الحالة الزوجية بأنه واطئ جداً. وكان معدل التقدير اكثر بقليل من 10٪ ومع ذلك فان 34٪ من هؤلاء الطلاب قد مارسوا التجربة الجنسية الطبيعية مع النساء غير المومسات.

وهذه الفجوة بين الاعتقاد والحقيقة يوازيها التفاوت أو التضارب بين السلوك العام والتصرف الشخصي وينشئ السلوك العام في مجال الجنس، الانطباع بأن الكبت الذي يمارس في فترة الطفولة، ينتقل الى مرحلة البلوغ. ان اي عرض عام لمظاهر الرجولة والانوثة الجنسية ممقوت بالنسبة للشخص العربي. وان الزي العربي التقليدي غير المألوف مع بعض الاستثناءات، يخفي بشكل مؤثر معالم الشكل الانساني ومغطياً له من الرقبة الى القدم. وفي المجتمع المدني من الطبقة الوسطى والعليا كان التقليد سائدا بالنسبة للنساء بارتداء الحجاب على وجوههن بينما كان لباس الرأس يغطي الرأس والشعر لكل من الرجال والنساء ونتيجة لذلك فان أحد ردود الفعل الأولى للعرب تجاه ظهور الاشخاص المتأثرين بالمدنية الغربية، وهو الحكم عليهم بقلة الحياء وبأنهم منافقون لأصول الأدب والحشمة وبالتالي فانهم فاسدوا الأخلاق وقد أخذ ذلك الانطباع عنهم بسبب تقليد النساء للأوربيات في ارتداء التنورات الضيقة والقصيرة والبلوزات الضيقة ذات الرقبة المفتوحة والاكمام القصيرة أو بدون أكمام اطلاقاً، وتسريحات الشعر المرتب المكشوف ووجوه النساء المكشوفة والمدهونة بالزينة، وكذلك بنطلونات الرجال الضيقة والتي تبرز معالم السيقان والأرداف وقمصانهم ذات الأكمام القصيرة والمفتوحة من جهة الرقبة وأوجههم الحليقة والنظيفة وشعر رأسهم الطويل وغير المخفي والتي تظهر الخصائص الانوثية.

وفي المجتمع العربي التقليدي لا يحلم الرجل وزوجته أبدا ان يسيرا سوية في الشارع جنباً الى جنب فضلاً عن عدم وضع الذراع على الذراع أو يداً بيد. ويعتبر مثال هذا السلوك بين الرجل والمرأة عرضاً عاماً للألفة والمودة وان المكان الملائم له هو البيت، وفي خلوة غرفة النوم وحتى في البيت وعند وجود الاطفال أو الأولاد الذين ينتمون الى نفس العائلة أو الوالدين، فان الاتصال بين الزوج و

الزوجة يتحدد كثيرا ويعتبر الاستفسار الذي يقوم به شخص معين عن الحالة الصحية لزوجة صديقه نوعاً من الاستفسار غير المقبول كليا.

وان كلمة (زوج) في اللغة العربية رقيقة جدا في الاستخدام بسبب ايحاءاتها الجنسية انها مشتقة من الفعل الذي يعني زوج (اي الجمع بين اثنين) ويستعاض عنها بتعابير تاكيدية او رمزية عديدة مثل (امراة) او (مدامتي، اي سيدتي)،(حرم) اي (المراة المحرمة) و(تلك التي يجب أن تقدس او تكرم)، (بنت عمي) وهي تستخدم من قبل الزوج حتى اذا لم يكن الزوج فعلاً ابن عم الزوجة، (يا اختي)، او (يا بنت الناس). والزوجة بالمقابل تدعو زوجها (يا سيدي)، (يا بن عمي) او (يا ابو حسن).

ويعبر عن نفس الموقف في سلوك الرجل الشاب قبل الزواج على الأقل في البيئة التي تسيطر عليها التقاليد. ان الأولاد يريدون الاستمتاع برؤية البنات ويبذلون قصارى جهدهم للحصول على لمحة منهن. ولكن أعراف القرية تؤكد على أنه من غير اللائق بالنسبة للرجال الشباب والبنات ،ان ينظر بعضهم للبعض الآخر حتى عبر شارع أو ساحة. لذلك فان المشهد الآتي يمكن ملاحظته كل يوم بعد الظهر في احدى القرى اللبنانية التي كانت موضوعاً للدراسة.

(الرجال الشباب يتنزهون جيئة وذهابا أمام القرية تماماً بعد الظهر، وقبل حوالي نصف ساعة من معرفتهم للوقت الذي سوف تأتي فيه الفتيات لحمل الماء. وبالطبع فان الغاية من هذا العرض هي الحصول على نظرة من البنات ولكن حالما تقترب الفتيات من المكان الذي يؤخذ منه الماء، ينسحب الشباب. ان انتظار الشباب لمدة نصف ساعة، وتبادل النظرات مع الفتيات ، يطلق فيهن ردور الفعل الذاتية والتي توحي الى كل شاب هناك: يجب عليك أن تغادر المكان فورا، لأنه سيكون من غير اللائق أن تبقى واقفا تحوم حول الفتيات ترمقهن بنظرات غرامية).

الحرية الجنسية والضيافة الجنسية

بالرغم من وجود الضوابط التي تحدد السلوك الجنسي في أنحاء العالم العربي الا ان الاختلافات المحلية بالنسبة لما يعتبر ضمن حدود السلوك الجنسي المناسب ذات تأثير واسع في القطاعات المختلفة من المجتمع العربي. ففي المجتمع البدوي (المتنقل) ومجتمع القرية، اضافة الى الطبقات الدنيا في المدن، تقتضي ضرورات الحياة وجوب اشراك النساء بفعاليات معينة خارج البيت. فبالنسبة الى البدو الرحل، تقوم النساء بجمع الحطب والجلة (الروث او براز الحيوانات) ورعي القطعان وجلب الماء وما شابه ذلك، وبالنسبة للقرويين تقوم النساء بحمل الطعام الى الرجال الذين يعملون في الحقل ويساعدنهم في العمل الزراعي وخاصة في موسم الحصاد وجلب الماء واخذ الحاصل الى السوق لبيعه وما شابه ذلك.

وفي المدن يذهبن الى السوق لشراء الطعام يعملن في بيوت الأغنياء. وبالتقدم في الأخذ بأساليب الحياة والمدنية الغربية بدأت في الاشتراك في مواقع العمل

لانتاج الدخل القومي خارج البيت وفي كل هذه الفعاليات تتيسر للفتيات غير المتزوجات الفرص لرؤية الرجال، والفرص أمام الرجال لرؤية الفتيات، وبالتالي للالتقاء مع بعضهم البعض وتكوين علاقات الصداقة. وحتى قبل بروز ظاهرة الأخذ باسباب المدنية الغربية فان الحرية النسبية التي يتمتع بها الشباب والفتيات حتى بين القبائل البدوية الأكثر شرفاً غالباً ما كانت تؤدي الى حالات من الحب بينهم وكثيرا ما تصبح الفتاة حاملاً نتيجة لذلك وغالباً ما تكون النتائج مفجعة.

وفي المجتمع المستقر جرت العادة على المشاركة التقليدية المسموح بها بين الرجال والنساء في الاعياد الدينية في الجوامع، وقد امنت تلك المشاركات فرصا للمغازلة والمزاح وان يضع الرجال أيديهم فوق النساء بحرية أكثر وبشكل خاص على الحدود الخارجية للعالم العربي وفي المناطق النائية عن المراكز المدنية الاسلامية لا تزال التقاليد القديمة قبل الاسلام باقية وتسمح بحرية تصرف واختيار بدرجة أكبر بين الجنسين وتستحسن الكثير من الاعراف الجنسية والتي تثير الخوف والامتعاض بالنسبة للمسلم التقليدي. وقد أشارت بعض التقارير الى السماح الواسع للحرية الجنسية وبشكل خاص في منطقتين من العالم العربي ويعتبر كلاهما هامشياً بالنسبة للثقافة العربية الاسلامية. الطوارق في منطقة صحاري الوسطى والغربية، وسكان الحافات الجنوبية لشبه الجزيرة العربية ولكون الطوارق ليسوا بعرب، لذلك فاننا سوف لن نتطرق اليهم في هذا البحث وسوف نحصر اهتمامنا بجنوب شبه الجزيرة العربية.

يقول الرحالة والعالم الجغرافي العربي ياقوت الحموي مؤلف القاموس الجغرافي المتميز بشموليته الواسعة باللغة العربية والموسوم بـ(معجم البلدان)، وفي وصف مدينة (المرباط) على الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية، بأن الرجال: (كانوا يغارون على نسائهم قليلاً، نتيجة للعادات السائدة في ذلك البلد في كل ليلة تذهب نساؤهم الى خارج المدينة ويقمن بتسلية الرجال غير المحرمين عليهن بسبب علاقة الدم من الدرجة الاولى ويمزحن ويجلسن معهم الى وقت متأخر من الليل وقد يمر الرجل على زوجته او اخته او امه او عمته واذا كانت تمزح وتجلس مع شخص آخر فانه يسمح لها بذلك ويذهب الى امرأة اخرى ويجلس معها كما لو كانت زوجته).

وبعد مرور أكثر من قرن، ورد تقرير آخر عن الأعراف الجنسية في مدينة اخرى في الجنوب من شبه الجزيرة العربية. ومؤلف هذا التقرير هو ابن بطوطة أحد الرحالة المشهورين في ذلك الوقت والذي زار معظم انحاء العالم المعروف في القرن الرابع عشر. يقول (ابن بطوطة) عن النساء في مدينة (نزوة) الرئيسة في عمان، بأنهن (سيئات في عاداتهن) ولكن رجالهن لا يغارون عليهن ولا يعترضون على سلوكهن، والنساء في هذه المدينة تحت حماية الأمير ويسمحن لانفسهن بممارسة الأعمال المنافية لمبادئ الأخلاق وحتى آباؤهن لا يتمكنون من منعهن من القيام بذلك.

ان عدم التمسك باتباع التقاليد والقوانين التي تنظم العلاقات الجنسية أو على الأقل اصدار الشائعات عن الاعمال الجنسية، لا تزال باقية الى الوقت الحاضر وان ما يثير التعجب بشدة في هذا المجال، هو القبول بممارسة الضيافة الجنسية.

وفي تقرير لـ(جوهان لدويك بوركارد) المستشرق السويسري والرحالة المشهور في أوائل القرن الثامن عشر، افاد بأنه من بين العادات القديمة التي كانت سائدة في احدى القبائل في جنوب غرب شبه الجزيرة العربية هو أن يقضي الضيف الليلة مع زوجة مضيفه. وعندما يظهر الضيف انه مسرور ومطاع للمرأة فانه يعامل في صباح اليوم التالي بكل احترام وتقدير، ولكن اذا اظهر الضيف عكس ذلك فانه قد يجد ان الجزء الأسفل من عباءته قد قطع من قبل زوجة المضيف كعلامة على احتقارها له ويطرد مهاناً من قبل نساء وأطفال الحي.

واوردت التقارير أيضاً عن الضيافة الجنسية ومظاهر التواني في اتباع التقاليد والأعراف الجنسية في أواخر القرن التاسع عشر من القبائل المختلفة في جنوب شبه الجزيرة العربية حيث تكون البنت حرة في ممارسة الشؤون الجنسية مع الغرباء عندما يصبح عمرها خمس عشرة سنة والى أن تتزوج. وحتى بعد الزواج، فانها لا تتوقف عن تسلية الغرباء والترفيه عنهم الا اذا كان زوجها موجوداً في الحي وعند عدم امكان اخفاء السر وان هذه المعادلة لها بعض الاختلافات المحلية، ولكن القاسم المشترك هو توفير الحرية الجنسية الواسعة للنساء، ويضمن ذلك الملاقات ليلاً مع الرجال الذين لا تربطهم بهن علاقة قرابة ضمن القبيلة ومع الغرباء.

ان السماح بهذه الممارسات الجنسية هو نتيجة للطقوس الخاصة بالانجاب المترسبة من الفترة التي سبقت الاسلام، والتي كان غرضها التأكد من تحقيق الانتاج الخاص بالانسان والحيوانات والزراعة.

وفي الوقت الذي يشير فيه عدد من الكتاب المعاصرين الى أن الضيافة الجنسية لا تزال موجودة بين بعض القبائل العربية، فان كتاباً آخرين ينكرون وجودها على الاقل في تلك الأجزاء من شبه الجزيرة العربية التي يعرفونها.

وعلى اية حال، فان جميع التقارير بهذا الصدد تتفق على انه في جماعات معينة في الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية، لا يرتدي الرجال سوى ازار يشد على الخصر، ليستر العورة، ويتجولون حاسري الرأس، وان النساء لا يرتدين اي لباس فوق الخصر، فضلاً عن كونهن غير محجبات ولا يضعن غطاء فوق رأسهن، ولديهن الحرية والسهولة في الاتصال الجنسي مع الرجال. ويشاركن بجزء من خدمة الضيوف وتقديم مراسيم التحية والتحدث معهم، ويحدث كل من الزواج والطلاق بسهولة كبيرة.

الأنواع المختلفة للتنفيس
عن الطاقات الجنسية المكبوتة

ان مثل هذه التفاصيل ممتعة، بصورة رئيسة لأنها تمثل بعض الاستثناءات بالنسبة للدور الذي

تؤديه الحشمة والقيود المفروضة في المجتمع على الامور ذات الخصائص الجنسية في العالم العربي وعلى أية حال فان السلوك العام شيء والتصرف الشخصي شيء آخر، ولقد وجد بصورة سرية ان الفعالية الجنسية لدى الطلبة العرب هي أكثر شدة مما هي لدى الطلاب الأمريكيين. ومتى ما تمكن الطلبة العرب من التغلب على التحريم الجنسي المفروس فيهم منذ فترة الطفولة، فان أكثرهم سوف يمارس علاقات جنسية طبيعية او علاقات جنسية شاذة بدرجة أشد من الطلبة الأمريكيين الذين قام المؤلف المذكور أعلاه بمقارنتهم مع الطلبة العرب. وان عدد الذين مارسوا العادة السرية، كان متساوياً تقريباً في الجماعتين، ومع ذلك فان الطلبة الأمريكيين كانوا يمارسون العادة السرية مرتين تقريباً بقدر ممارسة الطلبة العرب لها، وقد يعزى ذلك الى حقيقة استنكار العادة السرية بين الطلبة العرب بدرجة اشد من استنكارها في الولايات المتحدة.

ومن الناحية الأخرى، فان أكثر من ضعفي الطلبة العرب (59٪) بالنسبة للطلبة الأمريكيين (28٪)، قد اتصلوا جنسياً بالمومسات خلال سنة واحدة قبل الدراسة والتي يبدو انها فترة الخلوة المفضلة لأنها تتضمن قليلاً من الجو الرومانسي وأنها فترة مناسبة بالنسبة للفتاة للتفكير بالزواج ولا يؤثر ذلك في النظام الذي يحكم شرف العائلة... الخ.

وان كل هذه الاعتبارات معروفة بالنسبة للذين يألفون الأعراف والتقاليد في العصر الفكتوري في انكلترا لذلك لا يستشهد بمثل تلك الاعتبارات لإلقاء الضوء على العقل العربي بشكل خاص، عدا الاستشهاد بموقف عام أمكن التغلب عليه في الغرب منذ زمن طويل.

وبالمقابل فإن النظرة تجاه الشذوذ الجنسي، هي أكثر تحررا بين العرب مما كانت عليه في الغرب لحين ظهور حركة (التحرر المبهج) (Gay Liberation) خلال السنوات القليلة الماضية وان موضوع الشذوذ الجنسي الذي تحرم التقاليد مناقشته او ذكره ليس درجة قوية كما كان عليه الحال في أمريكا في فترة الخمسينيات، وهي الفترة التي اجريت فيها تلك الدراسة، وقد اعتبر دور الشذوذ الجنسي الايجابي، بشكل خاص، متناسباً مع صفات الرجولة وفي هذا الجانب يتطابق الموقف العربي مع الموقف التركي الذي يعتبر ممارسة الشذوذ الجنسي الايجابي بمثابة اعلان وتأكيد على تفوق الرجولة المتصفة بالعدوانية للشخص القائم بها، ويعتبر ان القبول بدور الشذوذ الجنسي السلبي هو عمل مخجل ويحط من قدر الشخص الذي يمارسه، لأنه يجعل الرجل أو الشاب الممارس له خاضعاً ومنفذا للدور الأنثوي.

في معظم اقطار العالم العربي، لا يسمح بالتحدث علنا عن فعالية الشذوذ الجنسي أو أية اشارة الى الميل للشذوذ الجنسي، كما هو الحال بالنسبة الى التعابير الخاصة بالنشاط الجنسي (للذكر والأنثى) فهذه الأمور هي شؤون خاصة ويجب أن تبقى سرية، وخاصة أن الشذوذ الجنسي محرم في القرآن، كما ورد

ذلك في الآيتين(165-166) من سورة الشعراء (أتأتون الذُكْرانَ من العالمين وتذرُون ما خلق لكمْ رَبُكُم من ازواجكُمْ بَلْ أنتمْ قوْمٌ عادُون).

وعلى اية حال فان الموقف الشعبي لا يتخذ اي موقف تجاه الشذوذ الجنسي وبالرغم من التحذيرات التي تطلقها المدارس الاسلامية المختصة بالفقه والتشريع ومبادئه فان الممارسة تبدو شائعة الى حد الوقت الحاضر. ومن الممتع أن نبين انه حتى في مكان مثل (سيوا)، حيث يسود الشذوذ الجنسي ويمارس بشكل تام وعلناً، فان الشريك السلبي (في العملية الجنسية) الذي يمثل دور الانثى، تسخر منه النساء وتحتقره. ويقول احد المطلعين ومن ذوي المعرفة:

(لا يوجد رجل واحد في سيوا، كلهم نساء) ويوضح هذه العبارة بقوله (الا ترى أن الرجل الذي قام بممارسة الشذوذ الجنسي السلبي عندما كان ولداً، انه قام بدور المراة، وعندما يقوم بهذه الممارسة وهو رجل، فانه لا يزال يلعب دور المراة؟).

وهذا يعني، ان العملية وإن كانت تمارس عادة بشكل عام، إلا ان الشعور بالاحتقار والإزدراء تجاه الرجل الذي يقوم بالدور الأنثوي (السلبي)، يبقى قائماً.

وان نفس التقييم للفعل الجنسي باعتباره تأكيداً لسيادة الصفة العدوانية للشخص الذكر يأتي من خلال الرأي العربي القائل بأن ممارسة العادة السرية هي اكثر خزياً وخجلاً من ممارسة الجنس مع المومسات.

مع المومس يقوم الرجل بعمل يتصف بالرجولة وعلى أية حال فان اي فرد يقوم بممارسة العادة السرية فانه يدلل بوضوح على عدم قدرته على مباشرة الفعل الجنسي الايجابي والفعال، وبذلك يعرض نفسه الى الاحتقار والسخرية. وهناك موقف واحد يخرق فيه هذا القيد العام المألوف، عندما يشتط غضباً كل من الرجل والمراة، فان كلاً منهما سيكون على وشك أن يرفع القيود ويطلق العنان للممارسات الجنسية السيئة المنافية للآداب العامة. وان مثل هذا الاستعداد الذي ينفجر فيه العرب ويمارسون فيه مثل هذه الأعمال المخلة بالشرف لاحظها ووصفها (ادوارد وليم لين) في أوائل القرن التاسع عشر في القاهرة: (من أفضل الأشخاص المتعلمين، غالباً ما تسمع تعابير بذيئة ومنافية للآداب العامة ولا تصح أن تقال الا للعاملين في بيت الدعارة فقط) ، والى الوقت الحاضر فان أقل خصام أو عدم اتفاق، يمكن أن يؤدي بسهولة الى إطلاق عبارات بذيئة مصحوبة بغضب، مثل: (كس امك ـ فرج والدتك)، متبوعة بتبادل التعابير البذيئة والتي هي اكثر افتضاحاً ولذلك فهي أكثر ضررا وأكثر تهييجاً للأفعال المنافية للآداب العامة.

وللموقف العربي تجاه الجنس جانب اضافي آخر يجب التطرق اليه. وهذا الجانب هو الواقعية المتطرفة، والتي تعزى اليها الرغبات والوظائف الجنسية والتي تناقش بتفصيل واستمتاع كبيرين، وخاصة في صحبة كل من الذكور والاناث.

وتعتبر هذه الظاهرة مربكة دائماً بالنسبة للمراقب العربي الذي يكون في وضع محير لا يتمكن فيه من التوفيق بين القناعة والحياء الذي يميز السلوك الجنسي علناً.

يحتوي الأدب الشعبي والذي يعتبر مصدرا للمتعة لكل من العرب المتعلمين وغير المتعلمين لقرون عديدة مثل الكتاب المشهور (الف ليلة وليلة) والمعروف في الغرب بأسم (الليالي العربية) على حكايات تضم أحداثاً جنسية محظورة عرفاً والتي غالباً ما توصف بصراحة تفوق مع ما يمكن مقارنته بوصف الشهوات الجنسية الغربية. ومما لا شك فيه أن الغاية من سرد تلك الحكايات هو جلب المتعة للقارئ أو السامع، الذي من غير المحتمل أنه قد واجه مثل تلك المواقف الجنسية الواردة في تلك الحكايات المتصفة بنفس الوقت بغياب التقدير الأخلاقي بشكل ملفت للنظر.

وان الأعمال الجنسية الناجحة لبطل القصة، تتحقق نتيجة لنشاطه الصحي أو دهائه أو الحظ السعيد غير المتوقع وكنتيجة لذلك فلا قصاص أو عقاب يصيبه، بالرغم من انتهاكه الواضح للنظام الأخلاقي.

ان عدم الاكتراث واللامبالاة الأخلاقية، واضحة في الحرية التي تتميز بها مناقشة القضايا الجنسية، حتى في حالة حضور الأطفال ولقد سجلت مثل هذه المناقشات منذ القرن العاشر والى القرن العشرين عندما جمعت هذه القصص (الليالي العربية). وفي القرن التاسع عشر، قراها (لين) في القاهرة، وشعر في حينه بأنه مضطر للإشارة الى وجوب أن:

(تسمى الأشياء وتقرأ المواضيع، من قبل النساء اللاتي يتصفن بدماثة الخلق ومن الطبقات الراقية وذات التصرف الحسن، ودون حمل أية فكرة عن تلك الحكايات بكونها غير لائقة، وخاصة عند سماع مواضيع جنسية مفضوحة عن الرجال والتي قد يحجم الكثير من المومسات في بلداننا، مثل انكلترا، عن ذكرها).

وبعد مرور سنة اشارت (ونفريد بلاك مان) الى نفس الملاحظة عن النساء في أحدى قرى مصر العليا وكتبت تقول: (ان القضايا الجنسية هي من المواضيع الرئيسة لمحادثاتهن) وحتى أمام الأطفال والكبار، فانهن(يبحثن القضايا الأكثر خصوصية دون أي تحفظ) وكانت النتيجة ان الأطفال منذ اعمارهم المبكرة يسمعون المناقشات والنكات حول القضايا الجنسية وكنتيجة لذلك يكتسب الأطفال بوقت مبكر، نفس النظرة اللاابالية تجاه الجنس. وكما لاحظ احد المراقبين (حتى البنات يلعبن بدمى تمثل مشاهد جنسية لواقعة تامة، ولكن قلة الحياء الحيوانية البسيطة هذه، ليست مفزعة ولا علاقة لها بما ينافي الآداب العامة ولا تؤثر في المبادئ الأخلاقية).

ومن الواضح أن الفلاحين لا يرون تناقضاً بين هذا الكلام والسلوك الحر والتقييدات الجنسية المشددة والتي تحدد سلوك كل من الأولاد والبنات الى ان يصلوا الى مرحلة البلوغ الجنسي، ومن النادر ان يقال للأطفال العرب (حقائق الحياة) من آبائهم أو امهاتهم المرتبكين، قبل فترة من مرحلة المراهقة،

يتعلم الأطفال كل ما هو معروف الى والديهم عن الجنس، ويضمن ذلك كل الأنواع المختلفة من الفعاليات الجنسية المحظورة وغير المحظورة وعندما نحاول ان نفهم ما يصطلح عليه بـ(التناقض الجنسي الظاهري) في حياة الفرد العربي، يجب ان نكون ملتفتين الى انه بقدر ما تؤكد الاعراف التقليدية على عفاف العائلة والعزل الجنسي خارج الزواج، فانه خلال الزواج تبرز مسألة معرفة ممارسة الجنس.

ويذكر الحديث (النبوي) - الخزين التقليدي الديني الشفوي اصلاً، والذي ينظم كل جوانب حياة المسلم - بأن الشخص المفضل في المجتمع الاسلامي، هو ذلك الفرد الذي يعقد اكثر ما يتمكن من عقود الزواج (ضمن الحد المسموح به)، بينما تعتبر العزوبية مبدأ منافياً للتقليد الديني وبموجب ذلك فقد يشير الرجل الى رغباته أو فعالياته الجنسية دون أي ارتباك وبنفس الطريقة التي قد يعبر بها عندما يكون جائعاً أو عندما يريد ان يستمتع بحمام دافئ. والأمثلة عن هذا الموضوع متوفرة في المستويات العليا والدنيا للمجتمع العربي والمعروف عن الملك ابن سعود انه كان بصحبة عدد من ضيوفه، وبعد تناول طعام الغداء الفاخر استأذن من ضيوفه وأخبرهم بأنه ذاهب الى (الحرم) لفترة قصيرة وانه سيعود بعدها ليشارك اصدقاءه متعتهم وبدون أية درجة من الارتباك.

في كل الاجتماعات المقتصرة على الذكور فقط فان الاصدقاء في بعض المناسبات يتفاخرون بأعمالهم الجنسية البارعة، وذلك بخلط الحقيقة مع المبالغة.

ونفس الموقف الذي لا يعرف الخجل بالنسبة للقضايا الجنسية الخاصة بالزواج موضحاً في الحادثة التي يرويها (ريجارد سانفر)، احد الطلبة الأمريكيين الدارسين في الجزيرة العربية، في بيت احد الموظفين الحكوميين في المملكة العربية السعودية، كانت مجموعة من النساء مجتمعة لمشاهدة عرض سينمائي خاص.

وفي الساعة الحادية عشر ليلاً، دق جرس التلفون،(انه كان زوجاً لأربع من النساء المدعوات، وقد طلب ارسال احدى زوجاته الى بيته، ولم تكن مهماً أية واحدة منهن بالذات وفجأة نهضت اربع سيدات بدينات وتحركن ببطء وغادرن العرض السينمائي، والتمسن من مضيفتهن بالسماح لهن بالعودة ثانية في الليلة المقبلة لمشاهدة نهاية الفيلم).

والآن يبدأ بالظهور الخط الفاصل بين السلوك (المخجل) والسلوك (غير المخجل) قبل كل شيء، يوجد أولاً، خطر شديد على الاتصال العام بين الرجال والنساء، وبضمن ذلك اية اشارة حتى وان كان الاتصال لا يشير الا الى اثارة طفيفة.

وما دام الجمهور لا يعرف أسماء الأشخاص (رجالاً ونساء) الذين يتم اللقاء الجنسي بينهم، فليس هناك خطر على ذلك الاتصال. ومن الناحية الأخرى، في الحالات الخاصة، كل شيء مسموح به، وهنا يتقلص التحريم كله ويمكن القيام باي شيء بدون التعرض الى القصاص ما دام لا يوجد أي شخص يرى ما يجري القيام به، وان ذلك بدون التعرض الى القصاص ما دام لا يوجد اي شخص يرى ما يجري القيام به، وأن ذلك ينفذ بسبب الكبت والحرمان.

وبالنسبة للمحادثات الشفوية، فان الموقف يختلف في المصاحبة الجنسية الفردية بين الاصدقاء،يمكن التعبير عن الاهتمام بالقضايا الجنسية بكل حرية، واستنادا الى الميل العربي للتعبير شفويا والتوسع اللفظي في القضايا الجنسية، يمكن الحصول على لذة الاستمتاع الى الكلام عن الجنس كما لو كان اجراء حقيقيا للفعل الجنسي.

ويمارس بعض التقييد فقط عندما يكون الأمر متعلقاً بالزوجة أو الزوج وبقدر تعلق الأمر بالمناقشة الشفوية عن القضايا الجنسية، فان المصاحبة الجنسية الفردية، تعتبر حلقة خاصة، فقط عندما يكون أعضاء كلا الجنسين موجودا، فان التكلم عن الجنس يصبح محظورا.

وبهذه النظرة يبدو انه في الواقع لا يوجد تناقض ظاهري في السلوك الجنسي العربي وانما توجد نزعتان متناقضتان أو مبدءان متعارضان جنبا الى جنب فهناك استقطاب الجنس المشروع وغير المشروع يشجع الاستقطاب الأول ويمنع الثاني ويوجد أيضاً استقطاب التصرفات الخاصة والعامة. في المواقف الخاصة، يطلق العنان لممارسة الجنس بحرية وفي الأوضاع العامة يجب عدم التلميح اليها أبدا، واستقطاب ثالث، هو في الفعل والكلام يتمكن المرء أن يتكلم في الصحبة الجنسية الاحادية عن الجنس بقدر ما يرغب، وأما الفعل في الخارج، فانه محاط بتحديدات عديدة، وضمن مجال الكلام يوجد استقطاب اللغة المسيطر عليها وغير المسيطر عليها ، واحدة تسمح بالوقار والحشمة والتقييد، بينما الأخرى استفزازية تثير الغضب والافعال المنافية للآداب العامة.

الجمع بين المتناقضين والتحول

لقد قيل ما يكفي عن الأعراف الجنسية المفروسة في الاطفال والكبار العرب، وكذلك عن الجو الذي يحيط عالم الجنس، مما يجعلنا نشك بأن النظرة العربية النموذجية تجاه الجنس، يجب أن تكون جامعة لموقفين متضادين وهذا في الحقيقة هو الواقع. ان الشواهد الثابتة التي تذكرنا بالإثم المتسبب عن الجنس، هي في فترة من الزمن وفي نفس الوقت شواهد ثابتة على الرغبة بالجنس، وان تثقيف كل من الأولاد والبنات يتألف من سلسلة متواصلة من التحذيرات (المواعظ والتوبيخات) تجاه الجنس، الى أن يتعزز الإدراك فيهم بعدم تجاوز (حدود الأدب) أو عدم ارتكاب الآثام التي اذا ما قاموا بها فستكون كارثة في الجانب الجنسي لعوائلهم جميعاً. وعندما يكبر الأولاد والبنات، فانهم يجدون تقريبا جميع الترتيبات الاجتماعية التي تحدد حياة جماعتهم مركزة في قضية واحدة هي، منع امكانية تجاوز حدود الأدب الجنسي وكل هذه الأمور تساعد في انشاء صورة محددة لأنفسهم في عقول كل من الرجال والنساء، فضلاً عن الصورة المحددة للجنس المقابل.

وينمو الشاب وهو يعتقد بانه لو لم يكن الفصل بين الجنسين موجودا ولولا عقوبة الموت التي ستواجهه عندما يمسك وهو يعترف بالذنب الجنسي،

فانه جميع اجراءات المنع الموضوعة أمامه، ستكون غير قادرة على منعه من القيام بالجماع الجنسي مع اول امراة تصادفه وكذلك فانه يأخذ بنظر الاعتبار غريزته الجنسية التي تدفعه بقوة لممارسة النشاط الجنسي بحيث لا يمنعه من اشباع غريزته، سوى عدم قدرته البدنية من مضاجعة النساء من طبقته الاجتماعية (بسبب عزلهم والاشراف عليهم... الخ) وان الصورة المتكونة لدى الشباب عن البنات والنساء، تكمل هذه الصورة الذاتية ان الدافع الجنسي للشباب قوي ايضا واذا ما تمكن الشاب من حصر واحدة منهن لوحدها فانها تظهر مقاومة شرسة في البداية، ولكن حالما يتمكن من تقبيلها، فان البنت نفسها (تنكسر عينها) وانها سوف تستسلم له برغبتها، وفي الحقيقة وكما هو الرأي الشعبي فان الرغبة الجنسية الحيوانية للمرأة هي أقوى من الرغبة الجنسية للرجل.

وتتطابق الصورة الذاتية للمرأة مع هذه الصورة المبينة أعلاه وتجري تنشئة الفتاة بحيث انها تعتقد بأنها متى ما وجدت مع رجل لوحدهما، فانها لن تكون قادرة على مقاومة اندفاعاته، لذلك يجب ان لا تسمح لنفسها بالوقوع في مثل هذا الموقف وانها قد تعلمت منذ الطفولة وترسخ في ذهنها بأن مجرد منظر المرأة يكون كافياً لإثارة الرغبة الجنسية لدى الرجل وقد تكون الظروف الخارجية فقط هي المانع من تحقيق ارادته ضدها وتعتبر هذه الآراء والتوقعات ذاتية وتختلف باختلاف النساء وفي مجتمع حديث، حيث يعتقد كل فرد فيه بأنه ما لم تمنعه الظروف بشكل حتمي فانه يستطيع القيام بالجماع الجنسي مع نظيره المقابل وان كلاً من الرجل والمرأة سوف يسلك هذا الاتجاه على حد سواء.

لذلك فان الجنس ممنوع وينظر اليه بتحسب وخوف ولكون الجنس مرغوباً لذلك فان عليه اقبال شديد وقد جرت ممارسة هذين الانفعالين بدرجة معتبرة من الشدة بحيث يمكن اعتبارهما مؤشرا لشدة الرغبة الجنسية في فترة الطفولة وبعد فترة المراهقة ينشئ هذا الكبت شعورا عميقاً بالاحباط، وعلى أية حال فعندما تتحطم السيطرة الاجتماعية أو انها تستبعد، فان الصفة العدوانية المكبوتة المتسببة عن الجنس المحبط، تندفع مخترقة حدود الكتمان وتصبح مكشوفة وتفتش عن مجال لها لقيام بفعل يعبر عن الحالة الجنسية، فضلاً عن القيام بأي عمل عدواني آخر وفي مثل هذا الموقف يؤدي الغضب الى استخدام كلمات جنسية فاحشة عدوانية بشكل قوي. وعندما ينتقل الفرد الى وسط اجتماعي جديد مثلا الى مدينة كبيرة، يختلف الموقف، في البيئة التي لا يكون فيها الفرد معروفاً، يشعر بان الأمور القديمة التي كانت محظورة عليه بتهديداتها الفطرية بانزال العقاب، يمكنه الآن أن ينتهكها بدون أن يتعرض الى القصاص.

والنوع الثالث من المناسبات التي يتوقف فيها مفعول منع العمل الجنسي المحظور عن اداء وظيفته، هو الملاقاة صدفة بين رجل أو عدة رجال وامرأة في مكان خال لا يوجد فيه شهود. وفي مثل

هذا الموقف وخاصة اذا لم تكن المراة عضوا في تلك الجماعة المتماسكة أو عضوا في جماعة معادية، فمن المحتمل جدا انها تسيء استعمال ممارستها للجنس، وعندما تيسر امكانية كافية لتحديد الاشخاص الذين يهاجمونها فانهم يقومون بقتلها للحفاظ على حياتهم.

وقبل ان نختتم هذا الفصل، دعنا نضع لمساتنا الأخيرة، ولو باختصار، على مدى صحة وجود النموذج المتكرر الذي يصور العرب بانهم نموذج مولع بالجنس الى مدى أبعد من الاشخاص الذين يعيشون في الأجواء الشمالية. هل العرب أكثر احساساً واكثر ميلاً لإطلاق العنان لانفسهم في ممارسة الفعالية الجنسية من أجل اللذة والمتعة التي توفرها تلك الفعالية؟ هل يلعب الجنس دورا أكثر أهمية في العقل العربي مما يفعله مثلاً، الجنس في العقل البريطاني أو الألماني؟.

في القرن التاسع عشر، اجاب (لين)، الذي كان يعمل مراقباً متحمساً ومراسلاً دقيقاً مهتما بالتفاصيل، أجاب عن هذه الأسئلة بـ(نعم) وبشكل بات (وبقدر تعلق الشهوانية بالميل الى الانفعالات الجنسية، فان المصريين وكذلك شعوب أخرى من الأجواء الحارة يتجاوزون، بشكل مؤكد وبدرجة أكبر، الشعوب الشمالية...) ويذكر (لين)، (ان النساء المصريات يتميزن بكونهن ماجنات وشبقات في مشاعرهن) ويضيف ان ما هو اكثر اهمية هو (أن تلك الخاصية توصف بها تلك النساء من قبل ابناء وطنهن بدون تحفظ، حتى في التحدث مع الأجانب) وانا نتردد في اعطاء مثل هذا الجواب الصريح. ومن النظام الجنسي الأكثر صرامة والذي هو جزء من الثقافة التقليدية للعرب يتمكن المرء أن يستنتج بان كل الأمور المحظورة التي تناولتها تلك الثقافة، هي في الحقيقة ضرورية بسبب الاغراء الجنسي الشديد المتوفر للعرب أكثر مما هو متوفر بالنسبة للثقافات الأخرى ولكن يتمكن المرء بعد ذلك ان يبرهن بان انشغال البال بالجنس والذي يميز العرب، هو النتيجة الحتمية لتلك القوانين والأنظمة التي تحدد وتكبح فعاليتهم الجنسية.

وعلى أية حال، يمكن أن نستخلص بأنه بالمقارنة مع الغرب، يشكل عالم الجنس أكثر من معضلة بالنسبة للعرب وبالتالي يستأثر باهتمام وانشغال للبال كبيرين. وأصبح التباين ملحوظاً بشكل خاص منذ ظهور ما يسمى بالثورة الجنسية في الغرب في فترة الستينيات، والتي نتج عنها غياب الكثير من القيود الجنسية المحظورة التي كانت مفروضة اجتماعيا وثقافيا، وتمكنت الاعراف الجديدة، التي تم قبولها في المراكز المدنية الكبيرة في الغرب، والمتميزة بحرية الارادة، من تقليل الجانب الحافظ للجنس، وتحويل الفعاليات الجنسية الى ما يشبه الفعاليات الرياضية التي يشارك فيها جميع الشباب. وسابقاً، كان الشباب يوجهون لتكريس طاقاتهم لاغراض الدراسة وممارسة الالعاب الرياضية، واما ممارستهم للفعاليات الجنسية، فقد كانت تجري بشكل مخفي فقط. وفي الوقت الحاضر، اصبح مقبولاً من الشاب ان يسلك مجالات ثلاثة في الحياة،

ويجب ان يحصل على الكفاءة فيها قبل ان يكون متهيئاً بشكل تام لاحتلال المكان الملائم له في المجتمع، وهذه المجالات هي: الجنس والالعاب الرياضية والدراسة (حسب تسلسل اهميتها). وفي العالم العربي، لا يوجد مثل هذا التسلسل في هذه المجالات الثلاثة. ومن حيث الدراسة، فإنها معترف بها بشكل تام باعتبارها ذات الاهمية المهيمنة، واما الالعاب الرياضية فانها اخذت تحتل مكانتها باهمية اكبر (وان الدافع القوي بالنسبة لكليهما قوي جداً)، واما الجنس فلا يزال خاضعاً تحت ظل الاجراءات القمعية القديمة.

ولقد توصل، على الاقل، احد المفكرين العرب المؤثرين (علي حسين الوردي) الى ادانة النظام الاخلاقي الجنسي العربي (او المسلم) التقليدي. ويذهب الى الحد الذي يصف فيه الدمار الذي لحق بالمجتمع المسلم وانهاك حيوية الجيل الشاب بسبب التوسع في اجراءات الحظر الجنسي والتي لها تأثير بالغ في انشاء الموانع والدوافع المثبطة واجبار الشاب العربي على إيجاد منافذ في الشذوذ الجنسي والممارسات الجنسية غير الطبيعية الأخرى. ويحاول (الوردي) ان يبرهن على ضرورة القبول التام للسلوك الجنسي الغربي من النوع الذي كان سائداً قبل 1960 من قبل المجتمع العربي. دع النساء يتخلين عن الحجاب واترك الجنسين يختلطان بحرية ويشاركان سوية في الرقص الجماعي وحتى في المغازلة. وبهذه المناسبة، فانه يستخدم كلمة (المغازلة) والتي يقابلها في اللغة الانكليزية (flittering) والتي تعني ايضاً (كلام الحب)، وكلمة المغازلة مشتقة من الفعل العربي الذي يعني التردد الى المرأة او الكلام معها بطريقة محببة.

ولا حاجة الى القول، بأن دفاع (الوردي) عن الحرية الجنسية أثار استنكار قوياً من قبل اوساط مختلفة والى رفض مقترحاته، وغالباً ما كان مصحوباً بمعارضة شديدة بالنسبة لتأثير الحضارة الغربية بشكل عام.

ان مغزى هذه المناقشات في كلا الجانبين، يذكر المرء بالأسلوب الذي كان يميز المناقشات الخاصة بالتحرر الجنسي للنساء، والتي سبقت الثورة الجنسية للغرب في فترة الستينيات وفي تحليله النهائي يصل (الوردي) الى الاستفسار عما اذا كانت النساء يتمتعن بنفس الحرية الجنسية للرجال أم لا أو بمعنى آخر، هل ينبغي ادامة القياس المزدوج للأخلاق الجنسية أم لا؟ ولكون الأعراف الجنسية التقليدية ذات اهتمام مركزي بالنسبة للثقافة العربية، فان المرء قد يتوقع اثارة جهود معارضة مسهبة حول هذه المعضلة.

وكما يبين (الوردي) فان المبدعين سوف يتهمون بمحاولة ادخال أفكار ورذائل فاسدة من البلاد الغربية ذات الأخلاق الفاسدة، ويمكن التوصل الى حقيقة مفادها، أن الغرب سوف يتهم بنوع جديد كلياً من الاستعمار، هو الاستعمار الجنسي، والذي يشير الى وجود منافسين مبدعين وربما أكثر شراً، في محاولة خبيثة من الغرب لفرض نفسه على الشرق العربي، وعلى اية حال، تماماً مثلما ان كل

الاعتراضات ضد الامبريالية الثقافية الغربية، ليست ذات جدوى، يمكن للمرء أن يتوقع بأنه في النهاية، لن يكون أمام العقل العربي سوى خيار واحد، هو قبول الأعراف الجنسية الغربية، وان براعتها الفطرية سوف تجد طريقاً لتكييفها وصياغتها لتنشئ بعد ذلك نموذج (الاشتراكية العربية)، المثال العربي الخاص للرغبة الجنسية الجديدة.

المصدر

THE ARAB MIND
RAPHAEL PATAI
CHARLES SCRIBNERS SONS
NEW YORK 1993

.E-Mail: waleed_alkaisi@hotmail.com



ماساة مدينة (فاجعة قصف مدينة قلادزي)

تاليف وتحقيق: الحاكم طه بابان

السليمانية 2004



الفكر القومي التركماني

يوسف كوران

ترجمة: برهان محمد خالد

المقدمة:

من المعلوم ان ظهور الاحزاب السياسية التركمانية يعود الى اعوام الثمانينيات على الارجح، حيث عرف عن التركمان انعزالهم للحياة السياسية في العراق، الى ان ظهرت الى الوجود احزابهم السياسية في اواسط الثمانينيات، حيث تعتبر تلك الحقبة بداية للحياة السياسية التركمانية، وبما ان التركمان الشيعة قد سبقوا التركمان السنة من حيث نشاطهم السياسي ولكن الاخيرة كان لها ماضيها، حيث عرفوا بـ(تطرفهم القومي) والمعروفة بين الناس (بالطورانية)، حيث لم يكن لها تاثير سياسي في بادئ الامر، وتعود جذور الحركة الى نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات، حيث تعرف مثقفو التركمان السنة على الفكرة.

وفي التسعينيات بدأ الساسة التركمان بنشاطاتهم الواسعة وبداوا بتكوين الاحزاب والمنظمات، حيث ضمت المذهبية منها والقومية، الفكر القومي المتطرف كان هو المفضل لدى التركمان السنة وبعكسه كان التركمان الشيعة اكثر ميلاً الى الإسلامية والشيعية بالتحديد، حيث كانت الفكرة القومية اقل تاثيرا فيهم.

يسلط هذا البحث الضوء على التيار السياسي التركماني والذي هو (تيار للتعصب القومي) المكون من بعض الاحزاب العنصرية والذين بدأوا بنشاطاتهم في التسعينيات وعملوا تحت خيمة الجبهة التركمانية وعن كيفية فهم الحركات والاحزاب القومية العنصرية.

ان هذه السياسة كانت عاملا مساعدا لفهم فكرة النهج العنصري السائدة والمسيطرة على الاحزاب التركمانية "والجبهة التركمانية " بالتحديد" للاطراف والاشخاص الذين يريدون فهم وتقوية اواصر الصداقة والاخوة بين الكرد وجميع الاقليات في كردستان".

اولا : التركمان وتركيا

من المعروف ان هنالك رابطة قوية من العلاقات بين التركمان وتركيا اذ ان هذه العلاقة خلقت صراعا مريرا بين القومية التركمانية والقوميات الاخرى، حيث القوميون منهم يعتبرون انفسهم جزءا لا يتجزأ من القومية التركية في حين ان التركمان الشيعة لم يفكروا على هذه الشاكلة.

اذا نظرنا الى تأريخ العلاقة بين التركمان وتركيا نجد ان التركمان كانوا متأثرين باحاسيسهم القومية نحو القومية التركية، ويتوضح ذلك من خلال تفكيرهم السياسي.

فالشراكة في العرق لا تعطينا الفهم والاستنتاج الدقيق لتلك العلاقة، فاذا اخذنا " العرق المشترك" بينهم كأساس لتلك العلاقة القوية "كمثال"، عندها لانستطيع ان نتفهم عدم مبادلة تركمان العراق الاحساس نفسه لنفس عرقهم في العالم " كالاذرية والازبكية". فمن هذا المنطلق لابد لنا من ايجاد اسباب اخرى غير عرقية.

يستوضح لنا عند تركيزنا على العلاقات التركية – التركمانية من الناحية التاريخية، حيث نعود الى عهد الدولة العثمانية والتي حكمت العراق وكردستان مايقارب من 400 سنة، حيث كان التركمان السنة لهم دور بارز في ادارة الدولة، اذ ساعدهم في ذلك اتقانهم للغة والديانة المشتركة، والاهم من ذلك العرق. حيث كانت هذه المشاركة اكبر من حجمهم من الناحية الديمغرافية(13/3).

وتعتبر فترة (1514-1918) عهدا ذهبيا لتركمان العراق (فترة حكم الدولة العثمانية) لان التركمان لم يجدوا انفسهم بهذا الكم والنوع في السلطة العراقية وادارة الدولة لا قبل العهد العثماني ولابعده. وكان انتهاء سلطة الدولة العثمانية في العراق بمثابة ضربة مدقعة للتركمان.

وقد خلقت تلك العلاقة بين الترك – والتركمان في العهد العثماني الذكريات السعيدة والمفقودة في نفس الوقت لدى تركمان العراق، ان هذه "الذكريات السعيدة" كانت، والى يومنا هذا، تحرك العواطف والاحاسيس القومية نحو تركيا، وتعتبره بمثابة المنجي والمحرر، وتامل بان يكون لتركيا نفس دور العثمانيين.

ورغم ذلك فان تركمان (هولير) وقسما من تركمان كركوك اتجهوا نحو العراق في العهد العثماني لاسباب مختلفة، وكان هؤلاء المهاجرون من بعض العشائر التركية وقد سموا "بالتركمان" لدى سلطة الدولة العثمانية، فاذا اخذنا بنظر الاعتبار مجيء هذا القسم من التركمان والذي لايتجاوز تاريخ مجيئهم "200-300 " سنة فيستوضح لنا السؤال الآتي " لماذا بقي قسم من تركمان العراق في ذاكرة تركيا حيا؟".

من ناحية اخرى فان اغلب القوميين الترك الذين هم من دعاة توحيد العرق التركي في العالم ينظرون الى تركمان العراق بعطف شديد ويعتبرون التركمان الجزء الحي من القومية التركية ومن واجب الدولة التركية حمايتهم وحماية نشاطاتهم.

ان ظهور الفكر القومي " الكمالي" بعد زوال

الدولة العثمانية خلف اثارا سلبية على سياسة تأييد تركيا لتركمان العراق. ورأي الكمالية للفكر القومي " او الاعـراق التركيـة" كـان ذلـك في تلـك الفـترة الحرجة التي مرت بها تركيا الحالية.

"الكمالية" كانت تظن بان الفكر القومي التركي لايمكن ان يتجاوز حدود تركيا الجديدة وكان يعرفهم بـ " كل الذين يعيشون في الاناضول ويتحدثون باللغة التركية " (11-10/4). كانت هذه الوجهة لحماية تركيا من الصراعات والنزاعات خارج حدود تركيا.

الفكر القومي التركي بدأ بالتجديد والاحياء بعد موت "مصطفى كمال اتاتورك " وتوسعت الفكرة في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي ظهرت برئاسة (الب ارسلان توركيش) حزب الحركة القومية M H P والتي دعمت (الجناح العنصري) في السياسة الخارجية والداخلية لتركيا فقد ظهرت وبشكل واضح في السبعينيات ومن خلال السياسة الخارجية لتركيا "تلك السياسة العنصرية القوية " كانت تنادي لمساعدة وحماية جميع الشعوب والاقليات والاعراق التركية ودخلت تركمان العراق ضمن هذه الاستراتيجية للسياسة التركية الجديدة..

ثانيا: "الجبهة التركمانية"

نبذة تاريخية حول تاسيسها

تعود فكرة تأسيس الجبهة التركمانية الى عام 1994، اذ ان مجموعة من التركمان القاطنين في تركيا قرروا تأسيس مجلس شورى لتركمان العراق، في نفس الوقت كانت عدة احزاب تركمانية اخرى تقوم بنشاطاتها السياسية على الساحة الكردستانية، ولكن يبدو ان مؤسسي المجلس التركماني كانوا يحملون اراءً سياسية مغايرة للمسالة التركمانية.

المحطة الاولى لمسيرة تأسيس "الجبهة التركمانية" كانت في انقرة عام 1995 اذ تم تاسيس " مجلس الشورى التركماني"، حيث تأسس على يد مجموعة من الشخصيات المعروفة من التركمان والاتراك في تركيا وضم المؤسسين كل من (المليونير التركماني المعروف "الدكتور احسان علي دوغرمجي ") والدكتور " انور حسن اوغلو" رئيس جامعة غازي التركية والدكتور " علي دوغرمجي " رئيس جامعة بيلكنتي و" حسن اوزمان" و" رياض صاري كهية " و" فريد جلبي " ومجموعة اخرى من الشخصيات (21).

كان للبروفيسور "احسان دوغرمجي" الدور الاهم في ادارة المجلس منذ تاسيسه، ويبدو ان رؤساء المجلس كانوا الجهة الوحيدة في مسألة تاسيس "الجبهة التركمانية" بصورة عملية، وبدأوا باجتماع جدي بعد تاسيس المجلس حول تشكيل جبهة تضم جميع تركمان العراق، في بداية الاجتماعات التي كان في جدول اعمالها تاسيس "الجبهة التركمانية"، اضافة الى مشاركة اعضاء المجلس، شاركت كل من الاحزاب والمنظمات التالية:

الحزب الوطني التركماني / العراقي برئاسة د. مظفر ارسلان.

حزب الإتحاد التركماني العراقي (تركمان ايلي) حاليا برئاسة "رياض ساري كهية"

حركة المستقلين التركمان برئاسة "فريد

عبدالخالق جلبي"

نادي الاخاء التركماني برئاسة "صنعان احمد اغا قساب"

نادي تركمان العراق للشؤون الثقافية والمساعدات برئاسة "د. تورهان كتانة"

وبعد الاجتماعات المستمرة بينهم والتي جرت في تركيا، بتاريخ 2004/4/24 وعلى لسان " الدكتور تورهان كتانة " اعلن ومن خلال اذاعة وتلفزيون التركمان في هولير "كردستان" عن تاسيس " الجبهة التركمانية" والاعلان عن اختيار "د. كتانة" كاول رئيس " للجبهة التركمانية ".

وتحدث في ديباجة اعلان الجبهة عن اسباب تأسيسها وآمالها واهدافها ومن خلال اعلام " الجبهة التركمانية " ذكر ان التأسيس كان من اجل توحيد جميع التركمان في العراق ومتمثلة عامة تركمان العراق "بالسنة والشيعة".

المؤسسات الرئيسة لـ" الجبهة التركمانية ":

سبق ان ذكرنا بان " الجبهة التركمانية " تأسست من خلال " المجلس الشورى التركماني" وحاليا الجبهة تتكون من مؤسستين رئيستين:

1-مجلس الشورى التركماني.

2-المجلس التنفيذي.

مجلس الشورى التركماني:

تأسست هذه المؤسسة في البداية في انقرة، رغم انها كان لها الدور الرئيس في تخطيط سياسة الجبهة العامة، ولكنها ولمدة اربعة اعوام ولغاية (1997/10/4) كان مقرها الرئيس في انقرة (19)، ثم انتقل الى هولير وبعد تحرير مدينة كركوك تقرر نقل مقر المجلس اليها.

ضم مجلس الشورى في بداية تأسيسه من ثلاثين عضوا، وكانوا يجتمعون بشكل دوري كل ثلاثة اشهر، وحسب النظام الداخلي للجبهة المادة "21" ينتخبون اعضاء مجلس الشورى من قبل المؤتمر العام كل ثلاث سنوات. (40/10) يعتبر اختيار رئيس الجبهة واعضاء المجلس التنفيذي من مهام مجلس الشورى، وعلى اعضاء مجلس الشورى "السكرتارية "تأسيس لجان كـ"لجنة المتابعة ولجنة الانضباط". ومن مهام مجلس الشورى مراقبة وضع وسلوك احزاب "الجبهة التركمانية" عن طريق مجلس يتألف من اربعة اشخاص المعروفة بـ"سكرتارية الشورى" وحسب المادة "21" ايضا من النظام الداخلي على السكرتارية تقديم تقرير دوري عن جميع احزاب "الجبهة التركمانية" ورفعها الى المجلس.(40/10)

وفي مدينة كركوك والذي انعقد فيها " المؤتمر التركماني الثالث" ايام 13-16 ايلول من عام 2003 ازداد عدد اعضاء المجلس الى 85 عضوا. في هذا المؤتمر انتخب رئيسا جديدا " للجبهة التركمانية"، الشيء المهم في هذا المؤتمر هو ان تركمان كركوك سيطروا على اغلب المناصب المهمة في الجبهة بما فيها رئاسة " الجبهة التركمانية".

المجلس التنفيذي:

اختيار اعضاء هذا المجلس يتم من قبل مجلس الشورى ومن واجباته ادارة اعمال الجبهة وجميع

مؤسساتها، ويتألف اعضاء المجلس من ستة اشخاص ويقود هذا المجلس رئيس الجبهة التركمانية. وغالبا كانت العادة السائدة ان يكون رؤساء الاحزاب المكونة منها الجبهة هم انفسهم يؤلفون هذا المجلس. الواجبات الاساسية لهذا المجلس تنفيذ قرارات المؤتمر التركماني العام ومجلس الشورى مع مسؤولية صياغة سياسة ملائمة لتنفيذ وتطبيق سياسة الجبهة وايديولوجيتها. بما ان هاتين المؤسستين من المؤسسات الرئيسة في الجبهة، ولكن هنالك ايضا عدة مؤسسات صغيرة ومتفرقة اخرى لتسيير الاعمال اليومية وتتالف من هذه المكاتب:-(11/22)

مكتب العلاقات السياسية والخارجية.

مكتب المحامات.

مكتب الاعلام.

مكتب التربية والثقافة.

مكتب الصحة والشؤون الاجتماعية والمساعدات.

مكتب البحوث والتخطيط.

اضافة الى النقابات المهنية الحزبية والمنظمات المتعددة لادارة المجتمع التركماني وتتكون من:- (12/22)

اتحاد نساء التركمان.

اتحاد طلبة تركمان العراق.

اتحاد شباب تركمان العراق.

اتحاد نازحي التركمان.

اتحاد ادباء التركمان.

اتحاد فناني التركمان.

اتحاد اولياء امور طلبة التركمان.

اتحاد عوائل شهداء التركمان.

اتحاد معوقي التركمان.

اتحاد موظفي التركمان.

اتحاد تجار التركمان.

اتحاد معلمي التركمان.

اتحاد كسبة التركمان.

اتحاد حرفيي التركمان.

الصراعات الداخلية للجبهة التركمانية

بما ان الهدف الرئيس لتأسيس الجبهة التركمانية يتبلور في توحيد جميع تركمان العراق تحت سقف واحد، وان تكون الجبهة الممثلة الوحيدة لجميع تركمان كردستان العراق، ولكنها لم تفلح في هذه المهمة اي "توحيد التركمان"، بل وصلت الصراعات حتى بين المؤسسين وحاملي الآراء القومية التركمانية من اجل رئاسة الجبهة وجميع الاحزاب المكونة منها. كانت الصراعات موجودة ومستمرة بين الاحزاب منذ بداية تأسيس الجبهة التركمانية وحتى لم يذكر اي دور لمؤسسي الجبهة مع الاحزاب القوية والمعروفة مثل " الحزب الوطني التركماني"، بما ان الدكتور مظفر ارسلان في بداية تأسيس مجلس الشورى كان من اقوى الشخصيات السياسية التركمانية، ولكنه لم يكن له اي دور يذكر في فكرة تاسيس مجلس الشورى. مؤسسو مجلس الشورى في الحقيقة كانوا من تركمان هولير الذين لم تكن لديهم خلفية سياسية وهذا دليل على انه ومنذ تأسيس الجبهة في 1995/4/24 كانت هنالك حالة

عدم التوافق بينهم في اختيار رئيس للجبهة واختيار د. تورهان كتانة كان كحل وسط واضطراري اذ ان حزبه كان غير معروف ولكن رأي الجميع كان مع اختياره لانه كان من تركمان كركوك، كانت الصراعات مستمرة بين تركمان كركوك وتركمان هولير حول رئاسة الجبهة. تركمان كركوك كانوا يرون بأن لهم الاحقية في رئاسة الجبهة من حيث العدد وقيادة الفكر القومي.

وكانت سياسة تركيا داخل الجبهة التركمانية هي تقوية جناح "تركمان هولير" على حساب جناح "تركمان كركوك" لحماية مصالحه مع الحكومة العراقية، لذا نرى ان ابعاد " تورهان كتانة" من رئاسة الجبهة ووضع " سنان جلبي" بدلا عنه كانت فرصة لتقوية جناح "تركمان هولير".

بداية الصراع بين الطرفين بدأت منذ تأسيس الجبهة في ديسمبر 1995، حيث بوادر الخطر بدأت بالظهور اذ ان مجموعة من " تركمان كركوك" وتحت الضغوطات التركية وتركمان هولير هاجمت على عدة مقرات للجبهة التركمانية ونتجت عنها الاشتباكات التركمانية – التركمانية. (28/10) اشتباكات تركمان كركوك وتركمان هولير في مدينة هولير انتهت لصالح الاخيرة، تركيا من جانبه ولارضاء بعض من قيادات تركمان كركوك وجهت دعوة الى "علي اوزمان" لزيارة تركيا (28/10).

القيادات الكركوكية في الجبهة التركمانية وبالاخص (مظفر ارسلان) وبمخطط منظم من قبل تركيا استبعد من الحزب "الحزب الوطني التركماني" ومن الجبهة، حيث وجه "الحزب الوطني التركماني" وبطلب رسمي الى تركيا يطلب فيه التقليل من الضغوطات على قياداته (28/10).

تعتبر بداية 1996 لغاية اواسط 2003 فترة سيطرة تركمان هولير، اذ ان تركمان هولير وبدعم مباشر من قبل انقرة سيطروا على جميع الوظائف المهمة في الجبهة بما فيها رئاسة الجبهة، وبعد السيطرة على المواقع الحساسة في الجبهة من قبل تركمان هولير لم يستبعد تركمان كركوك من المواقع الحساسة في الجبهة فحسب بل حتى خسروا قيادة احزابهم.

الصراعات بين تركمان كركوك وتركمان هولير من جهة وضغوطات تركيا من جهة اخرى كانت من الاسباب الرئيسة التي ادت الى ضعف دور الجبهة التركمانية داخل المجتمع السياسي التركماني، واثناء تلك الفترة أي فترة (1995-2003) تاسست احزاب سياسية تركمانية جديدة والتي كانت في الحقيقة ضربة قوية لمحاولات الجبهة الداعية الى لم جميع الاحزاب التركمانية في العراق.

كل ذلك دليل على ان جميع قيادات الجبهة قد حصلوا على رئاسة الجبهة اوتركوها بعد صراعات مريرة، وهكذا ومع تصاعد موجة الصراعات والخلافات بين الاجنحة المختلفة في الجبهة، اصبحت رئاسة الجبهة ورئاسة الاحزاب داخل الجبهة الهدف المنشود للقيادات التركمانية، لذلك نرى ومنذ تأسيس الجبهة أي خلال فترة الـ(8) سنوات من

عمر الجبهة استبدل خمسة رؤساء وفيهم من لم يمض سوى شهور معدودة فيها مثل "تورهان كتانة" ولذلك خلقت حالة من عدم الاستقرار في مؤسسات الجبهة التركمانية.

ثالثا/ الايديولوجيا السياسية للجبهة التركمانية

رغم ان الاحزاب التركمانية والجبهة التركمانية بدأت بالنشاط والحركة منذ بداية التسعينيات، لكن اراء وافكار قيادات ومؤسسي الجبهة كانت "منبثقة" عند قسم من مثقفي التركمان قبل ذلك بسنين طويلة.

قياديو ومؤسسو الجبهة كانوا امتدادا للتيار الفكري السياسي المتطرف الذي ظهر في بداية ستينيات القرن الماضي في مدينة كركوك واماكن اخرى ماضين لمسيرتهم القومية العنصرية فكريا وسياسيا والذي ذكرناه سابقا (الذين عرفوا في مدينة كركوك بالطورانية)، يبدو ان هذه الاراء الفكرية والسياسية لها علاقة مباشرة مع الايديولوجية (التركية) والتي انتشرت وبشكل ملحوظ كما ذكرنا سابقا في الخمسينيات في تركيا.

نبذة تاريخية حول النزعة التركية (توركيزم)

ان فكرة النزعة التركية كحركة داعية ومنادية لتوحيد جميع الشعوب "ذات العرق التركي" انبثقت من قبل مجموعة من المثقفين كحركة سياسية قومية بعيدا عن العثمانيين والذين عاشوا في روسيا القيصرية وهنغاريا في نهاية القرن التاسع عشر.

في بادئ الامر ظهر هذا الاتجاه الفكري والسياسي على يد مثقفين مثل "يوسف اكجورا و احمد اغاييف" من خارج الامبراطورية العثمانية وداخل الشعوب ذات الاصول التركية الواقعة تحت سلطة الروس والالمان وهنغاريا. هؤلاء المثقفون حملوا شعار القومية التركية مقابل بل بالضد من النزعة (السلافية) والتي كانت عنصرا مهما للسياسة الخارجية والداخلية للدولة القيصرية (102/2).

في ذلك الوقت كانت الدولة العثمانية تمر بفترة من الازمات السياسية والاقتصادية والادارية، وفشل العثمانيون بصورة متعاقبة امام روسيا القيصرة وبعض من شعوب البلقان وانتشار سلطة الدول العظمى وخصوصا على الدولة العثمانية كانت الدافع لظهور الافكار والاراء السياسة المختلفة في الدولة العثمانية والتي كانت تنادي لحل المعضلة التي كانت تمر بها الدولة.

ووجدت ثلاث وجهات نظر على الساحة العثمانية:

وجهة نظر العثمانية: هذا الراي كان يؤكد على دعم وتقوية الدولة العثمانية عن طريق الهوية العثمانية بجميع قومياتها واديانها.

النزعة الإسلامية: كانت تؤكد على ادارة الإسلام للسلطة وترى ان للدولة طابعا اسلاميا ومن واجبها ان تدافع عن جميع المسلمين في العالم.

النزعة التركية (توركيزم): كانت تؤكد ان على الدولة ان تسلك سياسة العرق وان تكون جميع الاعراق التركية تحت سيطرتها (101/2). وبعد

انقلاب (الإتحاد والترقي) 1908 انتعشت النزعة التركية من جديد (التركية - توركيزم) أي في نهاية العهد العثماني. فاثناء الحرب العالمية الاولى (1914-1918) سيطر كل من (انور باشا وطلعت باشا وجمال باشا) على زمام شؤون الدولة التركية العثمانية بشكل تام.

كانت نكسة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى وظهور (الكمالية) في تركيا بمثابة ضربة مميتة للنزعة التركية، وخلال فترة سلطة (مصطفى كمال) (1923-1938) كانت هذه الفكرة ضعيفة للغاية، ولكن بعد موت (مصطفى كمال) انتعشت الفكرة من جديد، فظهور الفاشية في ايطاليا والنازية في المانيا في الثلاثينيات من القرن الماضي اضافة الى اسباب عديدة اخرى داخلية وخارجية كل تلك التاثيرات كانت وراء ظهور الفكرة من جديد وبقوة والتي دفع بكثير من قياديي الفكرة الى زيارة (هتلر) ونادوا بتوحيد الشعوب التركية (العرق التركي) تحت سيادة المانيا النازية (102/2).

انحسرت (الحركة القومية التركية) تكتيكيا بعد توجه تركيا نحو المعسكر الغربي أي بعد هزيمة المانيا في الحرب العالمية الثانية، ولكن في اواسط الخمسينيات ومع توسع الحريات السياسية والتنظيمية في تركيا، انتعشت من جديد هذه الحركة ثقافيا وسياسيا وجماهيريا وتأسس عديد من المؤسسات السياسية والثقافية المناصرة للنزعة التركية ومنها (بيت الثقافة التركي، منظمة شباب تركيا ومنظمة الثقافة التركية) كل هذه المنظمات كان لها الدور الكبير في انتشار النزعة التركية بل اصبحت اساسا لتاسيس (احزاب سياسية قومية تركية) في الستينيات (113-108/2).

الايديولوجية التركية (النزعة التركية):

ان هذه الايديولوجيا تضع مسألة (العرق التركي) كاساس لجميع الاراء والافكار السياسية والقومية، وفلسفة سياسة العرق التركي عند هذه الفئة واقعة تحت عدة تاثيرات اساسية هي:-

1-القومية budun

2-تور ture: يشير هذا المفهوم السياسي والفكري الى جميع الاساسيات الالزامية التي تنظم جميع العلاقات داخل الكيان القومي budun، وبمفهوم اخر اساس هذه الفكرة هو التضحية بالنفس من اجل (المثل العليا) والاشتياق الى العسكرتارية.

3-المثل العليا uiku: يشمل القيم العليا التي ينبغي للقومية التركية ان تعتنقها وعلى رأسهم توحيد جميع الاعراق التركية في العالم وعلى ارض اجدادهم وايجاد القوة والعظمة للقومية التركية.

4-الجنس او العرق irk: رؤية الاتراك لهذه النقطة رؤية ايديولوجية وسياسية في الغالب، اذ يعتقدون بان الجنس ليست له علاقة بالدم واللغة التركية، بل الاهم من ذلك هو النزعة التركية، اي ان وجد أي شخص من الجنس التركي ويتكلم اللغة التركية واذا لم يكن حاملا للنزعة القومية فانه

غير تركي، وبعكسه حامل الفكرة يتحول الى تركي (112/2)، والدولة حسب ايديولوجية (توركيزم) هي اداة والتي تتحقق فيها الأهداف، ولابد لهذه الدولة ان تكون على اساس الجنس وذلك لان تاريخ العالم كان على اساس الصراعات والمنازعات بين الدول والشعوب، فكل شعب له ميوله، وتتحقق هذه الميول عن طريق الصراعات والحروب مع الشعوب الاخرى، لذلك فالمثل العليا بحاجة الى التضحية والنضال والتعصب القومي (113-108/2).

هذا هو منظور الايديولوجية (التركية) للعالم، فهنالك (عنصران) (انا والاخرون) انا أي القومية التركية والاخرون وهم الشعوب غير التركية، وشكل العلاقة بيني وبين (الاخرين) حسب رأي النزعة التركية له شكل خاص، فهم لاينظرون الى الشعوب الاخرى بانهم يختلفون عن الترك بل يسمونهم بغير الاتراك، وكما يتحدث عنها (جاغلار) لاينظر اليها كالعلاقة بين (AوBوC) بل ينظر اليها كعلاقة A والذي هو التركي وA والذي هو غير التركي، هذا المنظور يحول العالم ويصغره الى قطبين ان العالم يتكون من الترك وغير الترك بمعنى اخر: ان يكون المرء تركيا او لايكون، هو مصدر تصنيف كل شعوب العالم (108/2).

يتوضح لنا بان (توركيزم) نزعة عنصرية، لانهم يرون بان (الجنس التركي) هو مصدر لفهم التاريخ وجميع الظواهر السياسية والفكرية والاجتماعية في العالم. هذا الرأي افرز من الناحية السياسية كثيرا من التطرف، بحيث حتى الدولة التركية انفسهم تعرضت الى حالة من عدم الاستقرار السياسي والامني والاجتماعي لسنين عديدة.

تاريخ ايديولوجيا الجبهة التركمانية

رغم ان تاسيس الجبهة التركمانية يعود الى التسعينيات (1995) (15/7)، ولكن تاريخ ايديولوجية الفكر السياسي يعود الى اكثر من 50 سنة كما ذكرنا سابقا حينما تعرف المثقفون التركمان في اواسط خمسينيات القرن الماضي على النزعة العنصرية التركية لأول مرة.

في اواسط الخمسينيات فتحت تركيا وللمرة الاولى قنصلية لها في كركوك بعد تطور العلاقات بين العراق وتركيا وبدات القنصلية منذ البداية باتصالاتها مع المثقفين التركمان بعد انقطاع دامت اربعين سنة، اطلعت القنصلية التركية من خلال اتصالها بهذه الفئة ولاول مرة على الثقافة القومية التركية، وكان برنامج القنصلية ارسال التركمان كأبحاث دراسية الى الجامعات التركية لدعم وتقوية العلاقات بين المثقفين التركمان وتركيا والتي كانت بداية لإعادة العلاقة بين التركمان وتركيا من جديد.

تاسست عام 1959 (مؤسسة الثقافة لتركمان العراق) تحت تأثير المؤسسات الثقافية والسياسية للحركة التركية، تاسست هذه المؤسسة من قبل التركمان القاطنين في تركيا. تعتبر هذه المؤسسة جزءا من المؤسسة الثقافية التركية والتي تاسست على يد المتطرفين التركمان ذوي الميول التركية

والجدير بالذكر تكونت عدة فروع واقسام من المؤسسة الاصلية مثل (المؤسسة الثقافية لاتراك بلغاريا واتراك القبرص .... الخ).

تاسيس مؤسسة الثقافة لتركمان العراق والتي عرفت بين التركمان بـ " درنك derneg " كان خطوة كبيرة للفكرة "التركية – الطورانية " من جهة وتنظيم تركمان العراق داخل مؤسسة ثقافية شبه سياسية من جهة ثانية (6/18). ومنذ بداية الستينيات كان لـ(درنك) دور ريادي مهم لنشر افكار (توركيزم) بين مثقفي التركمان بصورة عامة وتركمان كركوك بصورة خاصة.

وكان سقوط الحكم الملكي وتوتر العلاقات التركية العراقية عاملا مساعدا لتدخل تركيا في الشؤون الداخلية للعراق وبذلك قام (التركمان ذوو الميول التركية) بمعاداة نظام حكم عبدالكريم قاسم.

ولتقوية قدراتهم الذاتية كتقليد للمثال (التركي) بمعاداة الافكار اليسارية والشيوعية والتي كانت مسيطرة على الساحة السياسية العراقية في تلك الفترة بدأ التركمان ذوو الميول التركية في كردستان ايضا بمعاداة الأفكار اليسارية، وكانت اعادة ظهور الفكرة أي (التركية) خطأ كبيراً، اذ كانت هذه الاستراتيجية خارجة عن قدرة التركمان.

وبعد أحساس الاخيرة بمدى ضعفهم أمام الشيوعية وحكومة عبد الكريم قاسم، ظهر تحالف غريب من نوعه بين المتعصبين التركمان والشوفينيين العرب. بما أن هذا التحالف لم يكن يتطابق مع الأسس الأيديولوجية للنزعة التركية لم تكن لها ايضا اية مصلحة مباشرة للتركمان.

بسبب ضعف القدرات الذاتية للتركمان انتهى التحالف لصالح القوميين العرب وتهميش التركمان وبهذا وبعد عام 1964 ظل التركمان – توركيزم- بدون تحالف حقيقي وأصبح متحفظا بل بعيدا عن الحياة السياسة والتنظيمية. ظهرت في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات حركة صغيرة ومحدودة من بين بعض مثقفي التركمان في كركوك من دعاة (حركة توركيزم) والتوحيد مع تركيا. كان لهذه الحركة طابع دعائي اكثر من أي شيء اخر، لذا بوحظت ومن خلال جدران بعض ازقة مدينة كركوك كتابة شعارات تحمل توقيع حزب Mahapa التركي المتطرف (658/5)، هذه الاعمال قابلها قمع وحشي من قبل نظام الحكومة الفاشية العراقية، وفي 1980/1/16 قامت حكومة بغداد باعدام ثلاثة من الشخصيات التركمانية المعروفة بتهمة تاسيس حركة قومية ضد النظام العراقي (242/6).

اجتمع فريق من مثقفي التركمان في تركيا الذين كانوا من الهاربين من بطش النظام السابق ومع استمرار الحرب العراقية الايرانية. وجود المثقفين التركمان في تركيا اثر في تفكيرهم السياسي والثقافي بحيث ظهر الطابع التركي بصورة جلية على برنامجهم واعمالهم السياسية. وعقد مثقفو التركمان المغتربون مابين عامي 1994-1995 عدة اجتماعات في انقرة واسطنبول فيما بينهم ومع بعض من الجهات التركية، والقصد من تلك الاجتماعات كان

تاسيس جبهة تضم جميع الاحزاب التركمانية التي تحمل افكارا قومية وبعد عام أي 1995/4/24 اعلن عن تاسيس الجبهة التركمانية في هولير.

في البداية كانت الجبهة تضم ثلاثة احزاب "الحزب الوطني التركماني " برئاسة مظفر ارسلان و " حزب تركمان ايلي " برئاسة رياض صاري كهية اضافة الى " حركة المستقلين التركمان " برئاسة فريد جلبي واول رئيس للجبهة كان (د. تورهان كتانة) (2/19).

رابعا/ الخطاب السياسي للجبهة التركمانية (الملامح والخصوصية)

كما اشرنا سابقا ان فكرة " الجبهة التركمانية " انبثقت خارج الوطن وفي وضع خاص، التاثيرات الفكرية والسياسية التركية في ذلك الوقت كان لها تاثيرها المباشر في قيادات الجبهة التركمانية، اذ مرت على غيابهم عن العراق وكردستان سنوات طويلة، وبما ان الجبهة ومنذ بداية تاسيسها تظهر بانها تضم احزابا ذات افكار واراء مختلفة، ولكن الاحزاب التركمانية ومنذ البداية لم يلاحظ عليهم أي فرق سياسي كان ام ثقافي بينهم، ذلك لانه تم تصنيف هذه الأحزاب على اساس (الشخص والمنطقة وليس الفكر).

بصورة عامة تلاحظ في الجبهة التركمانية بعض السمات الخاصة والتي يمكن ان نتحدث عنها بالشكل الاتي : -

1-سطوة الفكر القومي المتطرف على اغلب قياديي الجبهة ومؤسساتها، هذه الظاهرة كانت واضحة من خلال مواقف معلنة عديدة ومن خلال برنامج وشعارات الجبهة التركمانية. وموقف الجبهة من اسم كردستان هو احد هذه المواقف، والتي يقال عنها الكثير، الجبهة التركمانية ومنذ بداية تأسيسها تحدثت بشكل صريح بانها لاتعترف بكلمة كردستان (12)، هذا الموقف ذو النظرة الضيقة والمتطرفة برهن على ان الجبهة ومن خلال موقفها هذا بانها موقف قومي منعزل اكثر ماهو نابع من تفكير واقعي، حيث ان كلمة كردستان يعود تاريخها الى مايقارب الف سنة وثابتة من الناحية القانونية والسياسية حتى كانت معترفة من قبل الحكومة الفاشية في بغداد، في الحقيقة فان الحديث عن هوية منطقة كردستان حسم منذ مئات السنين، في حين الجبهة التركمانية ولوحدها وبعيدا عن رأي الجماهير التركمانية ومن خلال هذا الموقف العقيم احدثت شرخا كبيرا بينها وبين الظروف السياسية في كردستان بكردها و اشوريها.

ان عدم الاعتراف بكلمة كردستان وعدم استعمالها في منشورات واذاعة وتلفزة الجبهة نتج عنه استفزازا لاحاسيس وعواطف الشعب الكردي وبشكل مباشر، ان هذا الشرخ النفسي بين الجبهة التركمانية والشعب الكردي تازم اكثر من خلال عدم استعداد الجبهة الدخول في كابينة حكومة إقليم كردستان وعدم الاعتراف بشرعية الحكومة.

2-صياغة عدة مشاريع خيالية والعمل عليها كواقع حقيقي، اضافة الى موقفها الصلب وغير الواقعي ازاء كلمة كردستان وحكومة إقليم

كردستان، في نهاية تسعينيات القرن الماضي كانت الجبهة تدعي لمشاريع عديدة واراء سياسية وتعتبرها جزءا من برامجها السياسية والتي لاتتلاءم لا مع واقع الشعب التركماني ولامع حجم الجبهة التركمانية.

تحديد ارض جغرافي بأسم تركمان ايلي (ارض التركمان) في الادبيات السياسية والفكرية للجبهة والتي هي مثال حي لعدم واقعية هذه السياسة والفكرة. (تركمان ايلي) وحسب رأي المفكرين في الجبهة التركمانية موطن التركمان والتي تبدأ من الحدود العراقية التركية بالقرب من زاخو وتمر بتلعفر والموصل وقسم كبير من محافظة هولير بما فيها المدينة وتمتد الى محافظة كركوك ودوز وكفري وخانقين ومندلي. هذه الارض حسب الادبيات السياسية للجبهة، ارض التركمان ويعيش عليها 3،5 مليون تركماني (3-2/20)، لذلك يجب ان ينظر اليها ككيان سياسي خاص.

3-انتهاج سياسية العزلة والابتعاد عن جميع القوى العراقية (بكردها وعربها).

وبما ان احزاب الجبهة التركمانية وخلال اكثر من عشر سنوات مضت كانت تقوم بنشاطاتها السياسية في المناطق المحررة في كردستان العراق، ولكن مستوى علاقاتهم مع القوى العراقية (الكردية والعربية والاشورية) لم يكن بالمستوى المطلوب، بسبب المواقف اللاواقعية للجبهة التركمانية حول مسألة كرد العراق. لم تستطع الجبهة التركمانية بناء علاقات قوية مع غالبية الاحزاب العراقية.

رغم تأزم العلاقات بين الجبهة والكرد، فإن قيادات الجبهة التركمانية ولحد الان ليست لديهم علاقات قوية مع غالبية الاحزاب العربية العراقية، وكثير من الاحزاب العربية العراقية يعتبرون ان البرنامج السياسي للجبهة غير وطني، واثرت وبشكل سلبي في عطف واراء هذه الاحزاب حول المسألة التركمانية.

4-رغم ان البرنامج السياسي للجبهة التركمانية يدعي بانها تعمل من اجل جميع تركمان العراق بـ(السنة والشيعة)، ولكن الجبهة لم تستطع ومن خلال ثماني سنوات من عمر الجبهة (1995-2003) ان تفوز بخطابها وبرامجها السياسية بين تركمان الشيعة، وبهذا فان مايقارب من نصف تركمان العراق (45٪ من تركمان العراق) يؤدون العمل والنشاط السياسي بعيدا عن سلطة وتفكير الجبهة، يمكن ان ينظر الى الجبهة بانها ممثل القوميين التركمان ذوي المذهب السني.

5-عدم وجود استراتيجية سياسية حرة وواضحة للتعامل مع المسائل الدقيقة لمسألة تركمان العراق.

بما ان الجبهة التركمانية وفي كثير من المناسبات تؤكد على ضرورة ضمان حقوق تركمان العراق، ولكن لحد الان بقيت الية ضمان هذه الحقوق بشكل ضبابي غير واضح، على سبيل المثال عند تاسيس الجبهة عام 1995 رفعت شعار الحقوق للتركمان، ولكن عدم وجود مشروع سياسي كامل لمشاركة تركمان كردستان في برلمان وحكومة إقليم كردستان والتي عن طريقها يحصلون على حقوقهم المشروعة.

في الحقيقة وفي كثير من المناسبات المختلفة

للجبهة التركمانية كانوا يضعون شروطا تعجيزية وبعيدة عن الواقع للمشاركة في حكومة إقليم كردستان كأن يكون رئيس الوزراء من التركمان.. هذه الشروط التي يقال عنها وفي نفس الوقت وبشكل علني كانت ترفض كلمة كردستان وحكومة إقليم كردستان.

لحد الان كثير من السياسيين الكرد والعرب لايفهمون ان الجبهة اي طريق ستسلك لحل المسألة التركمانية، هل سيكونون ضمن كيان ثقافي ذاتي ام اداري ام سياسي؟

هل تفضل الجبهة بكيان مافوق الحكم ذاتي ؟ واهم من ذلك فان غالبية تركمان العراق يتواجدون في كردستان، هل تريد الجبهة ان يكون مستقبلها السياسي في كردستان ام لا؟ بمعنى اخر هل الجبهة توافق على المشاركة في حكومة إقليم كردستان والتي يتالف فيها التركمان نسبة 7 – 8 ٪ من المجموع الكلي لسكان المنطقة، ام هي تفضل على دمج المناطق التي يتواجد فيها التركمان مع بغداد والتي لا تتعدى فيها نسبة التركمان عن 2٪ ؟

من المعلوم ان اختيار كلتا الحالتين له تاثيراته المختلفة على نوعية ومستوى حقوق التركمان في العراق وكردستان.

6-تسلط أراء وافكار تركيا على الكثير من المواقف والاراء والافكار السياسية للجبهة التركمانية.

خلال فترة الثمان سنوات الماضية (1995-2003) لم تستطع الجبهة التركمانية ان تجرد نفسها من نفوذ السلطة التركية، كدولة ومنظمات واحزاب. رغم ان ثمة رؤساء تركمان عديدين كالدكتور مظفر ارسلان واحمد كونش ورياض صاري كهية كانت لديهم رغبة قوية في استقلالية القرار السياسي التركماني تجاه تركيا اذ ان محاولاتهم لم ينتج عنها شيء يذكر.

ان التعاطف الثنائي بين التركمان بصورة عامة وبين الجبهة التركمانية وتركيا بصورة خاصة شيء طبيعي ومرتبط بعدة اسباب تاريخية وعرقية، ولكن عدم وجود استراتيجية سياسية مستقلة لدى الجبهة التركمانية يهدد وبشكل مباشر مصالح التركمان، على سبيل المثال الجبهة التركمانية غير متحمسة امام طلبات التركمان الذين دمرت قراهم واسكن بدلا عنهم وعلى اراضيهم العرب الوافدون (المستفيدون)، لانها تعتقد بان أي عمل من هذا القبيل سوف يؤثر في تحالف الجبهة التركمانية مع العرب الوافدين، وفي الحقيقة تضر بكرد وتركمان مدينة كركوك الاصليين.

من الواضح ان الاصرار عن الدفاع عن العرب الوافدين دلالة على خضوع القيادة السياسة في الجبهة التركمانية والسياسة الخارجية والمصالح مسيطرة عليها اكثر من المصلحة السياسية.

خامساً/ العلاقات الخارجية والداخلية للجبهة التركمانية

1-الجبهة التركمانية وتركيا:

علاقة الجبهة التركمانية مع تركيا، كدولة وكمجتمع، علاقة تاريخية وسياسية قوية. فكرة

الجبهة انبثقت في البداية بين التركمان القاطنين في تركيا. ومنذ بداية تاسيس الجبهة كان لتركيا دور بارز في تاسيسها، وكانت الدولة التركية مصدرا رئيسا لمساعدة الجبهة من الناحية المالية والتقنية.

انبثقت علاقة الجبهة التركمانية مع تركيا في مستويين رئيسين ومختلفين: المستوى الاول يكمن في الحكومة ومؤسسات الدولة، المستوى الثاني في المجتمع التركي ذاته بتنظيماته واحزابه السياسية المتعددة. لذلك نتحدث هنا عن هذين المستويين:

أ-على مستوى الحكومة التركية:

العلاقات الثنائية بين الجبهة التركمانية وانقرة ومنذ تأسيسها كانت علاقة متينة وقوية. الجبهة التركمانية كانت دوما تامل في ان توصل علاقاتها مع تركيا الى اعلى المستويات، ولارضاء او لفت انتباه تركيا نحوها كانت تؤكد على مسائل خاصة بتركيا وعدم الاخذ بنظر الاعتبار للاجماع العام العراقي، على سبيل المثال الموقف الذي اتخذته الجبهة من مجيء الجيش التركي الى العراق، بشكل مغاير عن جميع القوى الكردية والعربية (السنية والشيعية) وتركمان الشيعة، كانوا مع مجيء الجيش التركي الى الاراضي العراقية (21/).

انقرة ساندت كثيرا الجبهة التركمانية من الناحية المادية والادارية والسياسية منذ تاسيسها.وجود الجيش التركي على اراضي كردستان العراق عند قيادات الجبهة وبشكل مستمر كان تنظر على انها قوة دفاع وضمان لأمن التركمان. وفي كثير من الاحيان تحدث السياسيون الاتراك عن المسألة التركمانية مع الساسة الكرد وطالبوا من الجانب الكردي ان يظهروا المرونة مع التركمان، وحتى في بعض الاحيان كان لها دور الوسيط بين الحزب الديمقراطي الكردستاني والجبهة التركمانية.

رغم ان هذه العلاقات الثنائية القوية بين الجبهة التركمانية وتركيا من الناحية التكتيكية كانت في صالح الجبهة التركمانية، ولكن من الناحية الاستراتيجية كانت لها اضرار كبيرة على الجبهة التركمانية ومسألة تركمان العراق، لأنه في كثير من الأحيان تعلق الجبهة بسياسة الحكومة التركية بشكل مطلق في المنطقة بحيث وصلت بأن ينظر الى الجبهة التركمانية بنظرة شك من قبل اعداء ومنافسي تركيا، وبذلك فقد اوجدت اعدادا كبيرة في المنطقة والعراق للجبهة التركمانية.

وفي الحقيقة فان ربط الجبهة التركمانية بكثير من السياسات التركية في المنطقة اصبح مصدر مشكلة وازعاج لقيادات الجبهة التركمانية و لان السياسات التركية في العراق وكردستان – براي معظم مراقبي الخارج والداخل تنظر اليها نظرة قلق وشك. وهذا دليل على ان الولايات المتحدة الامريكية كانت غير موافقة على ان تمثل الجبهة التركمانية (تركمان العراق) في مجلس الحكم في حين وقبل سقوط النظام البعثي كان ينظر الى الجبهة التركمانية من خلال عدة مؤتمرات للمعارضة بأنها الممثل الوحيد للتركمان. ومن جهة أخرى كانت الحكومة التركية واثناء التعامل مع قيادات الأحزاب السياسية داخل الجبهة التركمانية غالبا ما كانت

تفرض مصالحها الخاصة على السياسة العامة للجبهة. موقف انقرة من الصراعات بين تركمان كركوك وتركمان هولير مثال حي لتلك السياسة.

من الناحية التأريخية تركمان كركوك كانوا طليعة الحركة القومية التركمانية. ولكن منذ تاسيس الجبهة عام 1995 كانت الحكومة التركية وبشكل واضح تساند تركمان هولير ضد تركمان كركوك، سبب موقف تركيا من ذلك كان لإبقاء انقرة علاقاتها الإقتصادية القوية مع الحكومة العراقية ولم تفضل مساندة تركمان كركوك، ولعل هذا الموقف يثير موقف بغداد، لذلك نرى بأن انقرة وباستمرار كانت تساند الشخصيات السياسية (تركمان هولير) داخل الجبهة التركمانية لحصولهم على اكبر عدد ممكن من المناصب في الجبهة، وبذلك عمقت الخلافات بين تركمان كركوك وتركمان هولير.

بعد سقوط النظام العراقي تغيرت هذه السياسة تغيرا جوهريا تجاه اسناد تركمان هولير، وهذه المرة بسبب الاهمية الاقتصادية والاستراتيجية لكركوك ولتضييق الخناق على السلطة الكردية في كردستان العراق، حيث ابدت انقرة مساندتها لتركمان كركوك (داخل الجبهة) في المؤتمر الأول للجبهة التركمانية بعد سقوط نظام بغداد (13-16 ايلول 2003) اختاروا رئيسا جديدا من كركوك للجبهة واصبحت مؤسسات الجبهة تحت يد تركمان كركوك، وابعدوا تركمان هولير من رئاسة ومؤسسات الجبهة.

من الواضح ان مسألة تغيير السياسة التركية تجاه الجبهة التركمانية لم تكن مرتبطة بكلتا النقطتين المذكورتين اعلاه، بل هناك عدة اسباب اخرى مثل الاخذ بنظر الاعتبار العدد الكبير لتركمان كركوك قياسا الى تركمان هولير وتقليل ضغوطات انقرة على تركمان كركوك بعد عملية تحرير العراق.

ب - على مستوى المجتمع التركي:

يبدو ان علاقة الجبهة التركمانية مع المنظمات والأحزاب التركية المتنوعة اكثر قوة ومتانة من علاقة الجبهة مع حكومة انقرة، في الواقع كان لهذه الأحزاب والمنظمات دور مهم في توطيد علاقات الجبهة مع انقرة.

نمت علاقات الجبهة التركمانية مع الاحزاب السياسة ومنظمات المجتمع التركي باتجاهين:

1-مع الاحزاب السياسية العنصرية المتطرفة.

2-مع الاحزاب والمنظمات السياسية الإسلامية - القومية.

من الواضح ان الجبهة التركمانية قد بنت علاقات متينة مع جميع الاحزاب القومية المتطرفة، في الحقيقة ان الايديولوجيا السياسية لتلك الحزاب المنادية للنزعة التركية وتوحيد جميع الشعوب الناطقة بالتركية هي التي حثت وساعدت على بناء تلك العلاقة.

من الناحية التاريخية فالجبهة واحزاب داخل الجبهة كانت لها علاقات ايديولوجية مباشرة مع حزب الحركة القومية التركية mahapa ، هذا الحزب خلف تأثيرات واضحة على افكار واراء

وتصرف احزاب الجبهة التركمانية، واثناء حكم هذا الحزب في تركيا (1999-2002) الحكومة التركية كانت تتحدث عن التركمان بشكل علني وصريح والآن من بين جميع الأحزاب السياسية التركية لها علاقات خاصة مع الجبهة التركمانية. اضافة الى علاقات الجبهة مع هذه الأحزاب القومية، لها ايضا علاقات مع كثير من الأحزاب والمنظمات الإسلامية التركية، بحيث هذه الأحزاب وفي كثير من الجوانب المادية والتربوية تساند الجبهة التركمانية.

وأكبر هذه المنظمات الإسلامية التي تساعد الجبهة (منظمة الشخصية الإسلامية التركية المعروفة فتح الله كولانة، هذه المنظمة والتي تعمل في ثلاث وعشرين دولة ولها عدة مدارس ابتدائية ومتوسطة وثانوية تركية في كردستان العراق خاصة للتركمان القريبين من الجبهة. اضافة الى العمل الثقافي والتربوي وارسال الطلبة التركمان للدراسة في الجامعات التركية، مع اعمال خيرية بين تركمان كردستان العراق بالتنسيق مع مؤسسات الجبهة التركمانية.

2-الجبهة التركمانية وايران:

ان العلاقات الثنائية بين الجبهة التركمانية وايران تعتبر علاقة ضعيفة قياسا الى العلاقات مع الدول والأطراف الأخرى، تاريخ العلاقات الثنائية يعود الى اعوام التسعينيات اي بعد تأسيسها بأربع سنوات، فكرت الجبهة في بناء علاقات مع الايرانيين، محاولات الجبهة التركمانية لبناء علاقات مع طهران كانت لخدمة تحقيق غايتين:-

أ – لتسهيل الاتصال مع النازحين التركمان الشيعة والذين نزحوا منذ أكثر من عشر سنوات الى ايران.

ب_بقصد الاتصال مع الأحزاب التركمانية الشيعية واقناعهم للدخول الى الجبهة التركمانية، وبذلك كانت تمثل جميع تركمان العراق وليس تركمان السنة فقط.

ان محاولات الجبهة لتقارب اكثر من ايران لم تنتج عنها شيء، وذلك رغم ان برنامج وسياسة الجبهة التركمانية كان قريبا من تركيا، فالأيديولوجيا العلمانية للجبهة التركمانية لم تكن بأي شكل من الأشكال تنسجم مع فكر ورأي تركمان الشيعة والأيديولوجيا الرسمية لايران.

بصورة عامة لايبدو ان تتطور العلاقات بين ايران والجبهة التركمانية، وخصوصا مع استمرار السباق بين كل من ايران وتركيا في العراق ومساندة كل طرف لفريق تركماني معين.

3-الجبهة التركمانية والحزب الديمقراطي الكردستاني

تاريخ العلاقات بين الحزب الديمقراطي الكردستاني والجبهة التركمانية كان له مد وجزر وفي كثير من الاوقات كانت مرتبطة بالعلاقات التركية والحزب الديمقراطي الكردستاني.

في بداية تأسيس الجبهة التركمانية كانت علاقات طبيعية مع الحزب الديمقراطي الكردستاني، في الحقيقة وفي عام 1992 كثير من تركمان هولير صوتوا لصالح الحزب الديمقراطي

الكردستاني أثناء الانتخابات. العلاقات بينهم انهارت في 31 اب 1996، في الوقت الذي اعتقلت قوات الحرس الجمهوري العراقي مئتي شخص من العاملين في المقر الرئيس للجبهة التركمانية في هولير، ولحد الان كثير من هؤلاء المعتقلين ليس لهم أي اثر.

الجبهة التركمانية من جهتها اتهمت الحزب الديمقراطي الكردستاني على انه ساعد قوات الحرس الجمهوري للقبض على كوادرها، ففي 31 اب من كل عام تقوم الجبهة التركمانية بإصدار بيان اعتراض ويطلب فيه الكشف عن مصير المقبوضين من الحزب الديمقراطي الكوردستاني.

في عام 1998 تأزمت العلاقات بينهما مرة اخرى، حيث نهبت معظم مقرات الجبهة بتاريخ 1998/8/10 من قبل مقربين من الحزب الديمقراطي الكردستان (16). هذه الحادثة جابهت معارضة شديدة من قبل تركيا وطلب التعويض عن الأضرار التي لحقت بمقرات الجبهة، وفي النتيجة وبوساطة تركية قام الحزب الديمقراطي الكردستاني، بتعويض قسم كبير من الأضرار ، ولكن العلاقات الثنائية بينهم بقيت باردة.

بعد تحرير مدينة كركوك نقل القسم الأكبر من مقرات الجبهة التركمانية الى تلك المدينة، لم يطرأ أي تغيير ايجابي على العلاقات بين الطرفين، بل العكس ازدادت هذه التوترات، وخصوصا في مدينة كركوك بعد أن احست الجبهة بحرية اكبر أمام الأحزاب الكردية، تطلق اراءها وافكارها السياسية ازاء الكرد والأحزاب الكردية بشكل صريح وعلني .

4-الجبهة التركمانية والإتحاد الوطني الكردستاني

يعود تاريخ علاقات احزاب الجبهة التركمانية الى ما قبل تأسيس الجبهة وبالتحديد بعد انتفاضة 1991، فقد بنى الإتحاد الوطني الكردستاني علاقات ثنائية مع الحزب التركماني القوي الوحيد (الحزب الوطني التركماني العراقي) في تلك الفترة (56/7). وبعد تأسيس الجبهة التركمانية لم تشهد العلاقات بين الإتحاد الوطني والجبهة التركمانية أي تغيير يذكر. ولكن الآراء الشخصية لبعض من قادة الجبهة ازاء حكومة إقليم كردستان كانت عائقا كبيرا في طريق انتعاش وتقوية هذه العلاقات الثنائية.

مع ان قيادات الجبهة وفي كثير من المناسبات المختلفة قيموا عاليا علاقاتهم الخاصة مع الإتحاد، لكن يبدو ان هذا التقييم يأتي قياسا الى علاقات الجبهة مع الحزب الديمقراطي الكردستاني، في الحقيقة علاقات الإتحاد والجبهة كانت طبيعية والى حد ما باردة، ولكن هذه العلاقة مع الحزب الديمقراطي اخذت طابع الصراع وفي بعض الأحيان نتجت عنها مواجهات مسلحة.

بعد عملية تحرير العراق ودخول القوات الكردية والكردستانية الى مدينة كركوك دخلت العلاقات بين الإتحاد الوطني الكرستاني والجبهة التركمانية مرحلة جديدة، الصفة الرئيسة لهذه المرحلة الجديدة للعلاقات بين الإتحاد الوطني الكردستاني والجبهة التركمانية تخمن على ان

الجبهة التركمانية وبعكس المراحل السابقة لاتنظر الى الإتحاد الوطني كصديق قريب، بل ان هذه المعادلة فسحت المجال لمعادلة اخرى خطيرة وهي التحالف بين الجبهة التركمانية والعرب الوافدين الى كردستان.

تقارب الجبهة التركمانية من العرب الوافدين ووجود نظرة مشتركة بينهما، ان عدم مبالاة الجبهة بالعلاقات الثنائية ومصالحهم الخاصة مع الإتحاد الوطني الكردستاني، ترك اثرا سلبيا على هذه العلاقة، مع عدم وجود علم مسبق لتغيير موقف الجبهة التركمانية ازاء القوى العربية الوافدة مع جميع المسائل الخاصة كفدرالية حكومة إقليم كردستان ومصير مدينة كركوك.

لايبدو ان يطرأ أي تحسن في علاقات الجبهة التركمانية مع الإتحاد الوطني الكردستاني بل العكس ربما هذه العلاقات تصل الى حد التنافر بينهما، بشكل ربما الطرفان يقعان في صراعات سياسية في المستقبل على المسائل الخاصة بمدينة كركوك والفدرالية. بصورة عامة وقبل عملية تحرير العراق كانت العلاقات بين الجبهة والإتحاد اتخذت شكلا اخر بل اصبحت أقوى من العلاقات بين الجبهة والحزب الديمقراطي الكردستاني.

اذا كانت العلاقات بين الإتحاد والجبهة قد مرت بعدة مراحل تصاعدية وتنازلية فإنها لم تصل في أية مرحلة الى مواجهات مسلحة، وهذه النقطة لصالح الإتحاد الوطني الكردستاني وحاليا نقاط الخلاف الآراء والمواقف بين الإتحاد والجبهة أكثر من النقاط المشتركة، ومع استمرار تلك الفوارق فإن مرحلة علاقات الصداقة بينهما تتجه نحو الزوال.

5-الجبهة التركمانية وحكومة إقليم كردستان

بعد مرور أكثر من احدى عشرة سنة على تأسيس حكومة إقليم كردستان ولحد الآن لاتعترف الجبهة التركمانية بهذه الحكومة بل تقف ضد المشاركة فيها. والعجيب في الأمر انه ورغم فارق العلاقة بين الجبهة والحزبين الإتحاد والديمقراطي فان موقف الجبهة ازاء الحكومتين الكرديتين موقف واحد ولاتعترف بأي منهما.

في الحقيقة الجبهة التركمانية ومنذ تأسيسها وبصورة علنية كانت ضد برلمان حكومة إقليم كردستان (9)، الجبهة التركمانية ومنذ البداية كانت تعتقد بأن حكومة إقليم كردستان لم تعط اي دور سياسي واضح للتركمان، لذلك لايمكن ان تعترف بوجود حكومة وبرلمان لاتعترف بوجود سياسي ملائم للتركمان. من الناحية العملية احزاب الجبهة التركمانية وعند كتابتهم للرسائل الموجهة الى المؤسسات الحكومية، كانوا يغفلون ولايذكرون اسم كردستان في أي وقت من الاوقات (9)، كانوا يظنون بأن الإقليم لايعيش فيها فقط الكرد، لذلك لايمكن ان يشاركوا في سلطة لايعترفون بها في الأساس، وفي الحقيقة مشاركة التركمان للمشاركة في حكومة إقليم كردستان كانت قد بدأت قبل تأسيس الجبهة، اثناء تأسيس الكابينة الأولى لحكومة الإقليم سنة 1992 او الكابينة الثانية 1994، ولكن في كل مرة قيادات الأحزاب التركمانية رغم موافقتهم

الشفهية للمشاركة في الحكومة كانوا يطالبون بمنصب نائب رئيس الوزراء وأربع وزارات وخمسة عشر مقعدا في البرلمان، من الواضح ان هذه المطالب اللاواقعية أجهضت عملية مشاركة احزاب الجبهة التركمانية في حكومة إقليم كردستان.

بعد تأسيس الجبهة التركمانية لم تبد استعدادا يذكر للمشاركة في حكومة إقليم كردستان، بل بدل ذلك قامت ببناء المؤسسات الإدارية والسياسية والعسكرية والإجتماعية والثقافية الخاصة بالجبهة، هذه المؤسسات وعلى الدوام عند قيادات الجبهة كانت بديلا لحكومة إقليم كردستان، ونتيجة ذلك اصبح الشرخ الذي كان بين الجبهة التركمانية وحكومة إقليم كردستان اكثر اتساعا.

في كابينات حكومتي الإقليم (الإتحاد الوطني الكردستاني) و(الحزب الديمقراطي الكردستاني)لم يتم التشاور بشأن توجيه دعوة رسمية للجبهة لمشاركتها في الحكومة، ورغم اننا وفي العديد من المناسبات المختلفة كنا نسمع بوجود مشاورات بين حكومة إقليم (اربيل) من جهة والجبهة التركمانية من جهة اخرى وبحضور ممثلين عن الحكومة التركية لكنها لم تصل الى نتيجة مرجوة بل وصلت الى طريق مسدود.

6-الجبهة التركمانية وأمريكا:

في نهاية التسعينيات من القرن الماضي افتتحت الجبهة التركمانية مكتبا لها للعلاقات في واشنطن، منذ ذلك الحين تشكلت وبصورة عملية العلاقات بين الجانبين.

قبل تحرير العراق كانت هنالك علاقة طبيعية ومتجهة نحو الإنتعاش بين والجبهة التركمانية والولايات المتحدة من جانبها ولإرضاء حليفتهم الوحيدة في المنطقة ساندت الولايات المتحدة الامريكية الجبهة التركمانية لتصبح الممثل الوحيد للتركمان في المؤتمر الوطني العراقي INC وهكذا اصبحت الجبهة التركمانية طرفا قويا امام الأحزاب التركمانية الأخرى. تحرير العراق وتضاعف العلاقات بين أنقرة وواشنطن من جهة وظهور قوى سياسية تركمانية شيعية من جهة اخرى تسببت في تغيير جذري لموقف امريكا ازاء الجبهة التركمانية.

وحول تغيير السياسة الأمريكية أزاء الجبهة التركمانية نستطيع ملاحظتها من خلال عدة مسائل مختلفة:-

وضع شخصية تركمانية مستقلة في مجلس الحكم بعيدا عن رغبة وادارة الجبهة التركمانية، هذه الخطوة الأمريكية قد كسرت التقليد السياسي الأمريكي الذي كان يعتبر الجبهة التركمانية الممثل الوحيد للتركمان. عدم مساندة طلبات الجبهة التركمانية لتمثيلها الحصري للتركمان في مجلس مدينة كركوك وفتح الطريق أمام مشاركة الأطراف السياسية والمذهبية التركمانية الأخرى في ذلك المجلس.

الجبهة التركمانية وفي عدة مناسبات وعلى صفحات جرائدها وجهت انتقادات شديدة ولاذعة الى السياسة الأمريكية في العراق بصورة عامة وفي كركوك بصورة خاصة (14). هذه الإنتقادات وسعت

التصدعات التي كانت موجودة بين أمريكا والجبهة التركمانية.

الأمريكيون وبحكم توسيع مسؤولياتهم في العراق لايستطيعون من خلال سياستهم الخارجية مراعاة المصالح التركية فقط في المنطقة كما كان في السابق، بل العكس بعض المصالح التركية أحدثت مشاكل كبيرة للمصالح الأمريكية في العراق، لذلك الولايات المتحدة الأمريكية ومن خلال عملية بناء السياسة العراقية تراعي الحقائق الداخلية وجميع القوى السياسية المحلية ومن ضمنها الجبهة التركمانية، حيث يطبق عليها نفس القانون. الجبهة التركمانية وبسبب اعتمادها على تركيا تصبح أكثر تضررا من بقية الأحزاب التركمانية والعراقية بسبب هذه السياسة. والمنفذ الوحيد للجبهة التركمانية للخلاص من هذه الحالة هو ان تسلك سياسة أكثر(داخلية او محلية) التي تراعي مصلحة التركمان ضمن المصالح الأمريكية، وهذا التوازن الذي يفتقر اليه صانعو السياسة الخارجية للجبهة التركمانية .

7-الجبهة التركمانية والأحزاب التركمانية:

من الواضح ان فكرة الجبهة التركمانية في الأساس كانت تستهدف لم وجمع كل الأحزاب والمنظمات والقوى السياسية التركمانية في جبهة واحدة وقوية، ولكن بعد مرور أكثر من ثماني سنوات على تأسيسها ورغم محاولات الجبهة للوصول الى النتيجة لجمع كل الأطراف السياسية المختلفة للمجتمع السياسي التركماني الا انها باءت بالفشل ولايبدو انها تتحقق في المستقبل القريب.

ان المجتمع السياسي التركماني موزع الآن على ثلاث فرق سياسية ايديولوجية مختلفة كل فريق يحمل اراء سياسية خاصة ومختلفة، ونظرتهم ازاء المسائل المختلفة للمجتمع التركماني تؤثر وبشكل مباشر في مستوى العلاقات بين الجبهة والتركمان. تتكون التيارات السياسية داخل المجتمع السياسي التركماني من ثلاثة اجنحة:-

الأحزاب السياسية ذات (النزعة القومية)، هذا الجناح منتشر أكثر داخل أحزاب الجبهة التركمانية.

الأحزاب السياسية ذات اراء اسلامية وشيعية، مثال / نجدها في الحزب الإسلامي التركماني وحزب الوفاء التركماني.

أحزاب سياسية ذات افكار كردستانية، مثل / حزب الشعب التركماني وحزب الأخاء التركماني و احزاب اخرى.

العلاقة بين الجبهة التركمانية و الأحزاب الإسلامية الشيعية طبيعية الى حد ما خاصة مع حزب الإتحاد الإسلامي التركماني. كلا الطرفين متفقان على بعض المسائل مثل (مسألة كركوك) ولكن يختلفون في عدة مسائل اساسية أخرى مثل العلاقات الإقليمية مع دول الجوار والأيديولوجيا السياسية للسلطة (علمانية ام اسلامية) هنالك فارق شاسع بينهما.

اختلاف الأراء السياسية بين الطرفين أثر بصورة مباشرة في العلاقات الثنائية بينهما. هكذا لم تستطع الجبهة التركمانية ولحد الآن ان تجد أية سلطة أو نفوذ بين الشيعة، حيث (يكونون 45% من

تركمان كردستان).

علاقات الجبهة التركمانية مع الاحزاب السياسية التركمانية ذات الأفكار الكردستانية علاقة معقدة واحيانا علاقات عدوانية والجبهة التركمانية تنظر نظرة الجواسيس الى قيادات هذه الأحزاب. وبعكسه هذه الأحزاب يتهمون الجبهة التركمانية بعمالتها للأجنبي. لذلك العلاقات بين الجبهة وهذه الأحزاب ولحد هذه اللحظة في أدنى مستوياتها.

8-الجبهة التركمانية والأحزاب والقوى العربية :

رغم ان الجبهة التركمانية ولسنوات عديدة، اعتبرت الممثل الوحيد لتركمان العراق في المؤتمر الوطني العراقي INC ، ولكن لايبدو انها استطاعت ان ترتبط بعلاقة متينة مع الأحزاب والقوى العربية العراقية رغم سنين عمرها داخل المعارضة.

الاحزاب الإسلامية الشيعية في المعارضة، مثل حزب الدعوة والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق طوروا علاقاتهم الثنائية مع التركمان الشيعة. اما التيار القومي في المعارضة مثل (الوفاق) واحمد الجلبي فكانوا ينظرون بعدم الارتياح الى العلاقات بين الجبهة التركمانية وتركيا. هذه الشكوك كانت ولاتزال العقبة امام بناء العلاقات الطبيعية.

بعد عملية تحرير العراق اتسع الشرخ بين الجبهة التركمانية والقوى السياسية العربية. الجبهة التركمانية من جهتها وللتعويض عن الضرار التي لحقت بها من خلال ضعف الدور التركي في العراق بدات بالبحث عن حليف جديد. التقرب من العرب الوافدين في كركوك وجميع ارجاء كردستان كان رد فعل مباشر من الجبهة التركمانية من خلال خسارتها للمساندة السابقة لتركيا.

الجبهة التركمانية من خلال تحالفها مع العرب الوافدين استطاعت ان تجد لأنفسها حليفا قويا، وبهذا ارادوا التوازن من ضعفهم في مدينة كركوك وأطرافها ولتقوية أنفسهم. ولكن بما ان هذا التحالف بين الجبهة التركمانية والعرب الوافدين من الناحية التكتيكية كان في صالح الجبهة التركمانية ولكن في المستقبل البعيد سوف يضرب ضربته القاتلة للمطالب السياسية التركمانية وذلك للأسباب الآتية:-

1-العلاقة بين الجبهة التركمانية والعرب الوافدين اصبحت عائقا امام عودة مئات النازحين التركمان الى اراضيهم، وذلك لأن أي طلب من هذا القبيل سوف يزعج العرب الوافدين.

2-هذا التحالف كان دافعا أكبر لتأزم العلاقات الكردية مع الجبهة التركمانية، وذلك لأن كثيرا من الكرد كانوا ينظرون بعين من الأزدراء بمحاولات الجبهة هذه، ويحسبون لها بأنها تهديد للمستقبل السياسي لكركوك.

الاستنتاج :

تاسست الجبهة التركمانية في ظروف خاصة وتحت تاثير الايديولوجية السياسية للاحزاب السياسية خارج العراق وفي تركيا بالتحديد، بحيث الاحزاب السياسية تلك تاسست خارج الوطن، اذ في حالة عدم وجود اجواء سياسية حرة داخل الوطن

وقعت تحت تاثير عامل الفكر التطرف لدى بعض الاحزاب التركية، وقلة خبرة الجبهة التركمانية في العمل السياسي كانت عاملا مساعدا للتاثيرات الخارجية على افكار واراء الجبهة.

واحدى هذه المعاضل كانت في عدم تمكن الجبهة من صنع خطابها السياسي الودي والواضح مع الأطراف الكردية، حيث ان اكثرية التركمان تعيش مع الكرد بالقياس مع القوميات الاخرى في العراق، فهم بحاجة لبناء علاقة استراتيجية مع الكرد.

الجبهة التركمانية حاملة لفكر " توركيزم " وعدم الاخذ بنظر الاعتبار الرغبات وامال الغالبية الكردية "للفدرالية" ووضع فراغ واسع بين الكرد والتركمان .

استراتيجية الجبهة قبل تحرير العراق كانت ستراتيجية منعزلة ومتقوقعة مع جميع الاحزاب الكردية والعراقية، فاذا كانت هذه الاستراتيجية بسبب سلطة تركيا على المنطقة الى حد ما في ذلك الفترة كانت لصالح الجبهة، فبعد تحرير العراق وتقليل سلطة تركيا في المنطقة كانت في غير صالح الجبهة.

الجبهة التركمانية لم تستطع ربط علاقات قوية وودية مع اكثرية الاحزاب داخل المؤتمر الوطني العراقي الـ"INC " بما انها كانت احد اعضائها لسنوات، فسياسة الاعتماد على انقرة واهمال الاحزاب في المعارضة العراقية والكردية بعد تحرير العراق توضحت من خلال تاسيس مجلس الحكم العراقي، حيث ان أي طرف من المعارضة العراقية (بالكرد والعرب) لم يبد استعداده " للجبهة التركمانية " ان تكون الممثل الوحيد لجميع تركمان العراق.

المصادر

أ-الكتب:

1-بطاطو، حنا، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، ترجمة وتحقيق الرزاز، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت 1990، ج 1.

2-جاغلار، عايشة نيفي واخرون، تركيا، المجتمع والدولة، تحرير: اندرو فنكل ونكهت سيرمان، ترجمة: د.حمدي الدوري، دار الحكمة للنشر، بغداد 2002.

3-دان، اوريل، العراق في عهد قاسم، ترجمة: جرجيس فتح الله دار نبز للطباعة والنشر، السويد 1989.

4-فيليب، وتيس، تركيا والشرق الاوسط، ترجمة: ميخائيل خوري، دار قرطبة للنشر والتوثيق والابحاث، قبرص 1993.

5-الشهداء التركمان، صفحات من التاريخ السياسي المعاصر التركمان العراق، دائرة حفظ وتوثيق تراث الشهداء التركمان، دار الدليل للصحافة والنشر، ج1.

6-صمانجي، عزيز قادر: التاريخ السياسي لتركمان العراق، دار الساقي، بيروت 1999.

7-يوسف كوران، الكورد والتركمان، نظرة الى الية العيش بسلام بينهما، من اصدارات مكتب الفكر والتوعية (الإتحاد الوطني الكردستاني) السليمانية 2002.

ب -المجلات:

مجلة Tempo التركية، العدد 763/3 كانون الثاني 2002.

مجلة تايم الكردية، 6 نيسان 1998.

يوسف كوران: السياسة التركمانية بعد عام 1990، مجلة مركز البحوث الاستراتيجية، 25، شباط 1999.

جـ) الصحف والمنشورات:

صحيفة Zaman التركية، 11 ايار 1992.

صحيفة (كورستاني نوي) 7 ايار 1995.

صحيفة تركمان ايلي، 20 كانون الثاني 2002.

صحيفة تركمان ايلي، 24 اب 2003.

صحيفة تركمان ايلي، 2 ايلول 2001.

صحيفة تركمان ايلي، 12 اب 2001.

دورية باللغة التركية خاصة بالمؤتمر العام التركماني (temel ilkeler deklarasyounu).

نشرة ممثلية الجبهة التركمانية في تركيا باللغة العربية حول المؤتمر العام الثالث للتركمان في كركوك 13-16 ايلول 2003.

صحيفة تركمان ايلي، 12 كانون الاول 1999.

تقرير جمعية الثقافة والمساعدة التركمانية في انقرة باللغة الانكليزية،Don't the turkmans have the right، to live؟، انقرة، تركيا.

صحيفة تركمان ايلي 12 كانون الاول 1999



تجارب مسرحية

تاليف: الكاتب والممثل المسرحي علي كريم

وزارة الثقافة - السليمانية 2004



تاريخ اصل الكرد

تاليف: احسان نوري باشا - ترجمة: وريا قانع

مؤسسة آراس للطباعة والنشر - اربيل 2004

كوردستان
في السياسة البريطانية ـ التركية

[تموز 1923ـكانون الأول 1925]

3ـ1

بيار مصطفى سيف الدين

جامعة دهوكـ-كلية الاداب

في الخامس من تشرين الأول 1923 رحل آخر جندي من جنود الحلفاء عن الأراضي التركية، وهو اليوم نفسه الذي خولت فيه الحكومة البريطانية القائم بالأعمال البريطاني في تركيا ـ نفل هندرسن ـ بفتح المفاوضات المباشرة مع الأتراك، وفي ذلك الإطار قدم الأخير مذكرة إلى الحكومة التركية أشار فيها إلى المادة الثالثة من معاهدة لوزان[3].

دامت تلك المفاوضات التمهيدية فترة طويلة نسبياً، بين هندرسن وعدنان بك، ممثل تركيا، ويرجع ذلك إلى محاولة كل من الطرفين استغلال الظروف السائدة لصالحه سواء أكانت داخلية أم خارجية.

المفاوضات البريطانية- التركية في مؤتمر القسطنطينية
(أيار1924- آب 1924)

أبقت معاهدة لوزان مشكلة الموصل دون حل، ولكنها ضمنت إجراء الطرفين المعنيين بالمشكلة مفاوضات من أجل التوصل إلى تسوية نهائية للمشكلة، عن طريق مفاوضات ثنائية. وإذا فشلوا في ذلك تحال المشكلة إلى مجلس عصبة الأمم[1]. وقد الزم قرار عصبة الأمم، الطرفين بالعزوف عن القيام بأي عمل عسكري او غير عسكري يترتب عليه حصول تبدل على (الوضع الراهن) في الأراضي المتنازع عليها[2].

فبالنسبة لبريطانيا، التي بدأت إدارتها في العراق تواجه مشاكل كبيرة، بسبب بروز معارضة داخلية لسياستها، وبالذات لمعاهدة 1922 التي أرادت تصديقها وإقرارها، فقد تعمد البريطانيون إطالة مفاوضاتهم مع الأتراك لتتزامن مع مناقشات المجلس التأسيسي العراقي بشأن إقرار المعاهدة المذكورة، بحيث توفر المفاوضات مع الأتراك وسيلة ضغط تهدد بها العراقيين المعارضين للمعاهدة، بفقدان ولاية الموصل في حال عدم الموافقة على إقرارها[4].

وإلى جانب ذلك، كان على الحكومة البريطانية التعامل مع الواقع الجديد الذي فرضته سياسة الشيخ محمود مجددا في جزء مهم من ولاية الموصل المتنازع عليها[5]. والذي كان قد أعيد ومنذ فترة قصيرة من منفاه إلى السليمانية بأمر من الحكومة البريطانية[6].

لم يكن قرار البريطانيين بإعادة الشيخ محمود من اجل تحقيق آمال الكورد القومية بالطبع، بل من أجل تقوية موقفها في المفاوضات مع الأتراك الذين بدأوا بدعاية واسعة بين الكورد في الولاية المتنازع عليها، لذلك كان من الطبيعي، وبعد فترة وجيزة أن قررت الحكومة البريطانية الحد من طموحات الشيخ محمود الوطنية، بعد قيام الأخير بتخطي الالتزامات التي سبق أن حددها له البريطانيون[7]. في الوقت نفسه الذي كان تسعى فيه، وبحرص شديد، إلى الفوز بتأييد وتعاطف كورد الولاية المتنازع عليها[8]، شأنهم في ذلك شأن الأتراك[9].

ومن جهة ثانية وبالنسبة للأتراك، فإنهم بدورهم عمدوا إلى تأخير المفاوضات مع البريطانيين[10]. إذ إنهم لم يكونوا راغبين في المفاوضات حتى يستقر الوضع السياسي الداخلي البريطاني، وكانوا يعلقون آمالاً على استئناف المفاوضات مع الحكومة نفسها، لتفضيلهم وجود وزير خارجية من حزب العمال اثناء المفاوضات. وكانوا يخشون احتمال عودة لويد جورج إلى السلطة مجددا[11].

لم تبدأ المفاوضات البريطانية ـ التركية إلا في 19 ايار 1924 واستمرت إلى 5 حزيران من العام نفسه، افتتحت المفاوضات في البناية القديمة للبحرية العثمانية قاسم باشا، بأستانبول[12]، وعرفت تلك اللقاءات بمؤتمر القسطنطينية[13]. وقد مثل السير بيرسي كوكس، المندوب السامي البريطاني في العراق، الجانب البريطاني، يعاونه كل من الكابتن أر. أف. جاردين *R. F. Jardin*، المفتش الإداري البريطاني في الموصل وطه الهاشمي،رئيس أركان الجيش العراقي، بصفة مستشارين[14]. أما الوفد التركي فكان مؤلفاً من فتحي بك ـ رئيس المجلس الوطني التركي الكبير ـ رئيساً، وكل من كاظم باشا ـ ناظر الحربية السابق ـ، وفوزي بك ـ مبعوث ديار بكر ـ، وفائق بك ـ مندوب الجيش ـ، ونصرت بك ـ المشاور القانوني للخارجية ـ، والعقيد اسحق افيني *I. Avini*[15].

وفي أول لقاء بين الوفدين، بين فتحي بك وجهة النظر التركية للمشكلة، وقد جدد من خلالها مطالب تركيا في الولاية، بإرجاعها إلى تركيا، مستندا في ذلك

الى حجج تركيا التاريخية والعنصرية والجغرافية والعسكرية، والتي سبق أن طرحها عصمت باشا في مؤتمر لوزان، مشددا على ضرورة إجراء استفتاء في الولاية التي يشكل الكورد والأتراك ما نسبته ثلاثة إلى واحد، حسب زعمه[16].

وبدلاً من مناقشة وجهة نظر فتحي بك حول مشكلة الموصل، أثار كوكس مسألة الآثوريين[17]، وطالب بحدود تمتد إلى الشمال من ولاية الموصل بحيث تشمل جزءا من تركيا[18]. وقدم بهذا الصدد الاقتراح البريطاني الذي بدأ بالفقرة التالية:"إن مشكلة واحدة تزايدت أهميتها في عين حكومة جلالته، منذ انقطاع المفاوضات في لوزان،وأعني بها مستقبل الآثوريين باستثناء من كان من أصل فارسي، ترى حكومة جلالته انها مرتبطة بأشد العهود لإسكان هؤلاء الآثوريين طبق مطالبهم ورغباتهم القومية، فقد طلبوا بإلحاح شديد ردهم إلى أوطانهم تحت الحماية البريطانية، فلا يسع حكومة جلالته أن تتقاعس عن إجابة طلبهم..."[19]. ومضى الى القول: بأنه في وقت تعتبر فيه حكومته "غير مستعدة لتحقيق رغبات الآثوريين كلها"، إلا انها قررت أن تسعى بالمفاوضات للحصول على حدود " تجمع الآثوريين كتلة واحدة ضمن حدود البلاد التي تبسط عليها جلالته انتدابها تحت سيطرة عصبة الأمم"[20]. واضاف بأنه "يميل إلى الاعتقاد بأن الحكومة التركية مستعدة للموافقة على اقتراحه، "لأن سيطرتها، اي الحكومة التركية، على تلك الأقاليم القفراء وإدارتها السكان القاطنين فيها الذين يكنون العداء والاضطرابات لها، شكلت مصدر إحراج دائم للحكومة التركية في الماضي، ومنبتاً خصباً لأسباب الاحتكاك بالدول الغربية...."[21]. وختم كوكس مذكرته بالتذكير بمقترحه الجديد، القاضي بإلحاق إقليم هكاري بالعراق، وأوضح بأن ذلك لا يمثل سوى الحد الأدنى من المطاليب البريطانية، وهدد بأنه إذا لم يتم الاتفاق على الاقتراح " فإن بريطانيا ستحفظ لنفسها بالحرية التامة في العمل فيما يخص الحدود التي تطالب بها أمام عصبة الأمم"[22].

بدت بريطانيا وكأنها حازمة في مطالبها تلك، ولكنها في الواقع لم تكن جادة قط في فرض مطالبها الأخيرة على الأتراك، ودفاعها عن الآثوريين وحقوقهم وإثارة مسألتهم في ذلك التوقيت، لم يكن إلا إجراء تكتيكيا مرحليا، استغلته كورقة إضافية لانتزاع اعتراف تركي سريع بضم ولاية الموصل المتنازع عليها إلى العراق، وخصوصاً بعد أن حاولت تدريجيا إبعاد الورقة الكوردية عن تلك المفاوضات، بعد أن قررت دمج قسم منهم في العراق، وما تطلب ذلك من منع إعطائها بعدا دوليا مجددا. وقد تشابه استخدام الوفد البريطاني في مؤتمر القسطنطينية للورقة الآثورية، استخدامهم للورقة الكوردية قبلها في سيفر، ثم في لوزان بدرجة اقل، وهذا ما اثبتته الأحداث اللاحقة.

جاء رد فتحي بك على المقترح البريطاني في الجلسة الثانية للمفاوضات المنعقدة في 21 أيار 1924 [23]. وافتتح مذكرته قائلاً "بعد إفصاح فخامتكم

عن الرغبة في استئناف المفاوضات من حيث تركها اللورد كرزن في لوزان، أجدكم الآن تتركون هذا الموقف لتثيروا مسألة جديدة، هي مسألة الآثوريين. وضماناً لمستقبلهم طلبتم إلحاق لراضٍ معينة، يرفرف عليها الآن علم الجمهورية التركية، بالأراضي التي هي تحت الحماية البريطانية. فإن قلت ان طلبكم هذا لم يثرْ فيّ الدهشة فإني أخالف الحقيقة"[24]. وأضاف متهكما "أن رئيس الوفد البريطاني في لوزان ذكر الرغبة التي تخالج حكومة جلالته بمنح الحكم الذاتي للشعب الكوردي وفخامتك الآن تعرض مطالب الآثوريين...."[25].

رفض فتحي بك مقترحات كوكس بشدة، وهو ما ظهر في جوابه عن المذكرة البريطانية. ومضى قائلا "بطلبكم هذا لم تدركوا أن الآثوريين ما هم إلا اقلية صغيرة جدا في ولاية الموصل، وأنكم أهملتم الأكثرية الساحقة من الكورد والأتراك الموجودين فيها. إن الوفد التركي يرى أنه لا يمكن انتزاع مئات الألوف من الأتراك والكورد من بلادهم في سبيل ان تكون اقلية ضئيلة جدا من الآثوريين تحت حماية بريطانيا...."[26]. وختم مذكرته بتذكير بريطانيا بخيانة هؤلاء لجيرانهم المسلمين أثناء الحرب العظمى، وقيامهم "بأعمال وحشية ضدهم...." كما كررَ مجددا مطلب حكومته بضم الموصل إلى تركيا، استنادا إلى كلامه السابق الذكر وحججه[27].

شهدت الجلسة المنعقدة في 24 أيار جواب كوكس عن فتحي بك، وبدأ كلامه بالدفاع عن حجج كرزن في لوزان، والذي، حسب زعم كوكس، لم يحاول قط وصف خط معين للحدود الشمالية في حين كان مصرا على موقفه من ولاية الموصل....، وأضاف بأنه قد ترك تلك المهمة لخبراء الطرفين، ليتيسر الاطلاع على معلومات طبوغرافية أكبر"[28]. ثم أضاف كوكس بأن "المسألة لا تستبطن ضم الأراضي المطالب بها إلى الحماية البريطانية أو إخضاع مصالح الأكثرية الكوردية من السكان لصالح الأقلية المسيحية في الولاية، إن الشعب الكوردي قانع تماماً بالحكم الذاتي المحلي الذي منح له، وأن مسألة الآثوريين وضعت على بساط البحث لعلاقتها بالحجج الطبوغرافية والسوقية المقنعة دعماً لإدعاء الحكومة البريطانية بخط أبعد قليلاً عن الخط الذي اقترح مبدئياً...." وأضاف "بأن ذكريات الآثوريين حية جدا وهي تختلف عن أقوال فتحي حول المعاملة التي لقوها على يد الاتراك في الماضي"[29].

وفي ختام مذكرته جدد كوكس مطالبته بضرورة إيجاد موطن للآثوريين بحيث يجري توطينهم فيه بكتلة بشرية واحدة تدخل ضمن حدود دولة العراق، عن طريق سلخ ولاية هكاري وبيت الشباب وجولاميرك من تركيا لدمجها مع راوندوز[30].

وقد ألمح كوكس إلى إعطاء بعض الامتيازات للأتراك مقابل تخليها عن المطالبة بالموصل، وشملت تلك الامتيازات تنازل بريطانيا عن بعض قروضها لتركيا مع إعطاء قروض جديدة لها، ومساعدتها في تخفيف ديونها، وكذلك مساندتها في المسائل الحدودية بين تركيا وسوريا، والمساعدة في تحسين

العلاقات بين تركيا وبلغاريا. فضلاً عن استعدادها لمناقشة مسألة سكة حديد بغداد[31].

تجاهل فتحي بك مقترحات وعروض السير كوكس، وجدد المطالبة بالولاية المتنازع عليها[32]. مستندا في زعمه الى دائرة المعارف البريطانية، التي تظهر حسب ادعائه، أن حدود العراق الشمالية هي التي قد حددتها المذكرة التركية، وأضاف أن الولاية هي جزء من تركيا قانوناً إلى أن تبرم اتفاقية تثبيت الحدود ـ ولا يغير وجودها تحت الاحتلال البريطاني المؤقت شيئاً من الحقيقة. وختم مذكرته بقوله "إن الادعاء بأراض ـ تعود إلى ولاية هكاري مخالف لمعاهدة لوزان نصاً وروحاً[33].

لقد دلت طريقة مفاوضات الطرفين حول مشكلة الموصل على وجود اختلاف كبير في وجهة نظر كل طرف وعلى استحالة التقريب بين وجهات النظر تلك، لذلك وفي 3 حزيران أخبر السير كوكس فتحي بك بتعذر قبول وجهة النظر التركية وقال "إن ما يعتبره جزءا من ولاية هكاري لا يدخل في نطاق بحث المادة الثالثة من لوزان[34]. وجاء رد فتحي بك عليه في 5 حزيران 1924، "بأنه لا يقبل حتى من حيث المبدأ الخطة البريطانية الجديدة التي طرحها كوكس"[35].

وابتداءً من 5 حزيران بدا الأمر واضحا بان المفاوضات قد وصلت إلى طريق مسدود بسبب تمسك الطرفين كل بوجهة نظره[36]. عندها اقترح السير كوكس رفع المسألة إلى عصبة الأمم، غير أن فتحي بك رفض ذلك،لأنه على ما يبدو كان مدركا تماما بان رفع المسألة إلى عصبة الأمم يعني حلها لصالح بريطانيا حتماً، لذلك حاول تبرير رفضه المقترح البريطاني بالقول ان الموافقة عليه هو خارج نطاق صلاحياته[37]. الا ان السير كوكس اجابه "انه بسبب هذا الرفض لمقترحه، ووفقاً لتعليمات حكومته، يجد نفسه مجبرا لإنهاء المفاوضات والعودة إلى لندن". وقد عد فتحي بك ذلك التصريح تهديدا لبلاده[38].

ورفعت المشكلة إلى عصبة الأمم بطلب منفرد من جانب الحكومة البريطانية في 6 آب، بعد شهر من انتهاء مدة التسعة أشهر التي حددتها معاهدة لوزان[39]. وكان ذلك إقرارا بفشل مؤتمر القسطنطينية في حل المشكلة.

لجأت بريطانيا في مؤتمر القسطنطينية لأساليبها المعهودة في إدارة المفاوضات مع الأتراك، فقد أثارت موضوعا جديدا لم يطرح سابقاً في مؤتمر لوزان، ولم يشمله او يتحدث عنه البند الثالث من المعاهدة، وهو المطالبة بأراض ـ كان يسكنها الآثوريون، الذين يؤلفون أقلية صغيرة جدا في الولاية المتنازع عليها[40]، لذلك لم يكن مقبولا لدى الأتراك أن تهمل مطاليب الأكثرية الكوردية لصالح الأقلية الآثورية الصغيرة التي أصبحت فجأة مثار اهتمام الحكومة البريطانية.لذلك لم يكن مستغرباً أن يرفض الأتراك المشاريع البريطانية بشأن الآثوريين، التي وجدوها تهدف إلى خلق شبه دولة بين العراق وتركيا،بقصد إبعادهم عن ولاية الموصل حيث المصالح البريطانية فيها[41].

وبينما كانت المواجهات الدبلوماسية على أشدها بين البريطانيين والأتراك في مؤتمر القسطنطينية وما تبعه من لقاءات ومشاورات، كانت هناك تطورات خطيرة تشهدها تخوم المنطقة المتنازع عليها، وصلت في بعض الأحيان، إلى حد الصدام العسكري، نتيجة إجراءات كل طرف لتحقيق تقدم على الأرض، بعد فشل كلا الطرفين في تحقيق تقدم على المستوى الدبلوماسي، وباختصار كان كل طرف يطمح في السيطرة على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي المتنازع عليها لتحقيق "أمر واقع" و"سيطرة فعلية" على الأرض[42] بعد أن تبينت مكاسب بريطانيا في مؤتمر لوزان بخصوص الموصل بإعلانهم أنها واقعة تحت سيطرتهم الفعلية ومن حقهم الاحتفاظ بها، مستندين في ذلك الى (حق الفتح) و (أمر واقع فعلا) وقد عد ذلك امتيازا لم تحرم تركيا منه حسب، بل فتح شهية البريطانيين للتوسع أكثر، مما حدا بالأتراك إلى أن يخطوا خطوات تماثل المنحى البريطاني، وهذا ما دفع بـ لونكريك *S.H. Longrigg* إلى الاستنتاج بأن تلك السياسة المتبادلة خلقت "شعورا عدائياً عبر الحدود"[43].

وانطلاقاً من الاعتبارات التي سبق ذكرها، قررت السلطات الكمالية مضاعفة تحركاتها العسكرية لاستعادة ولاية الموصل بالطرق العسكرية، بعد فشلها في إقناع بريطانيا بالعودة إلى المفاوضات الثنائية حول مشكلة الموصل بعد ان تركها مؤتمر لوزان لمفاوضات ثنائية تجرى بين الطرفين، والتي لم تعلق تركيا عليها آمالا كبيرة.

بدأ الاتراك الاستعدادات لدفع تحشدات عسكرية إلى الحدود في حزيران 1924، حيث تم في 17 منه إرسال 8 مدافع إلى كل من جعفر الطيار وكاظم باشا-وهما من كبار الموظفين العسكريين الأتراك- في ناحية سلوبي مع الإعداد لوصول عساكر مشاة إلى الجزيرة من ديار بكر[44]. وقد ادعى جعفر الطيار بأنه طلب من مصطفى كمال" الثأر من الإنكليز، الذين انتهكوا هدنة مودروس، ولم يضعوا لأهالي الموصل أي اعتبار"، ويمضي بالقول انه أكد لمصطفى كمال بأنه" يتحمل تبعات فشل مهمته"[45]، وكما يبدو فإن مصطفى كمال لم يرفض فكرة جعفر الطيار علناً، ولكنه في نفس الوقت لم يبدِ حماسة تذكر لذلك النوع من التحرك.

ومن جانبها فان بريطانيا لم تكن بعيدة عن التطورات الأخيرة، بل كانت تراقبها بحذر شديد، لذلك تم إرسال قوة إلى فيشخابور لتطمين الأهالي الذين استحوذ عليهم القلق[46]، جراء الدعاية التركية القوية.

وفي مطلع شهر آب قرر الأتراك إحكام قبضتهم على منطقة هكاري الجنوبية[47]، أسوة ببريطانيا التي أحكمت سيطرتها على السليمانية بعد سلسلة من العمليات العسكرية، الجوية والبرية، ضد الشيخ محمود، والتي أثارت احتجاج الحكومة التركية[48]. الا أن المساعي التركية في هذا الإطار أصيبت بنكسة كبيرة على يد الأثوريين، الذين تمكنوا من إلقاء القبض على الممثل التركي (والي جولاميرك) في هكاري[49]، بعد أن قتلوا اربعة من مرافقيه وجرحوا

5 منهم[50]، وقاموا بأخذه أسيرا إلى زعيم الآثوريين الروحي ملك خوشابة، في أطراف الموصل،وذلك في 7 آب 1924[51].

وتشير معطيات الحادث، بأن بريطانيا كانت وراءه، وذلك لأن الأتراك انتهجوا في تلك الفترة سياسة ترمي إلى إرضاء الآثوريين والنزول عند بعض مطاليبهم، لغرض تقوية موقف أنقرة في النزاع أمام عصبة الأمم، وقد أرسل والي جولاميرك إلى الآثوريين لإبلاغهم بأن الحكومة التركية مستعدة لقبولهم في مناطقهم داخل تركيا، ومنحهم حقوقهم كالسابق، والعفو عنهم عن الأعمال التي ارتكبوها خلال الحرب العظمى[52]. وكان أي تقدم في اتجاه اتفاق الآثوريين مع الأتراك يعني الضرر بمصالح بريطانيا، لذلك استغلت الاخيرة الموقف، وأرادت به إحراج الأتراك، ودبّرت خطة مع احد رؤساء عشيرة تخوما الآثورية، وضابط في قوات الليفي الآثوري، لمهاجمة الوالي التركي، وتحت إشراف احد كبار الضباط الإنكليز تم تدبير حادث اعتقال الوالي التركي[53].

أدى الحادث إلى تأجيج مشاعر الأتراك بشدة[54]. إذ عقد مجلس الوزراء التركي في 14 آب اجتماعاً، كلف فيه جعفر الطيار بتأديب الآثوريين والتوجه نحو الموصل[55].

كادت الأوضاع تفلت من يد الإنكليز، لذلك اطلق الآثوريون سراح الوالي التركي، بعد تلقيهم الأوامر من المسؤولين البريطانيين، وأعقبه لقاء المفتش الإداري البريطاني في الموصل بالوالي التركي في قرية جال. نقل خلاله المسؤول البريطاني إلى الممثل التركي اعتراض حكومته على إجراءات أنقرة وتحركاتها الأخيرة، وطلب منه إبلاغ حكومته بعدم تكرار تلك التحركات[56].

وهكذا استخدمت بريطانيا ورقة الآثوريين كجزء من خطتها المرسومة لإدارة المفاوضات مع الأتراك ولم تكن المسألة الآثورية أكثر من وسيلة ضغط مرحلية، انتهى مفعولها بانتهاء تلك المرحلة من المفاوضات وبعد استيفاء الغرض منها.

وقد نجحت بريطانيا في إخراج المسألة من بعدها الإقليمي إلى الساحة الدولية، إذ إنها لم تكن قط جدية في مفاوضاتها الثنائية مع الأتراك، لأنها كانت تدرك مدى تصلب الأتراك، فضلاً عن أنها بتدويل المشكلة ستحصل على مجال أرحب وأوسع لاستغلالها في تحقيق مصالحها[57].

بريطانيا وتركيا...
مفاوضات في عصبة الأمم وتحركات عبر الحدود
(آب 1924- تشرين الأول 1924)

انتهت المفاوضات الثنائية بين بريطانيا وتركيا في 5 حزيران دون التوصل إلى حل لما سمي بمشكلة الموصل، وقامت بريطانيا بعد شهر من ذلك التاريخ أي في 6 آب 1924 برفع المشكلة إلى مجلس العصبة، بعد انتهاء فترة الـ (9) أشهر التي ثبتت في معاهدة لوزان كحد زمني يصل فيه الطرفان، من خلال لقاءات ثنائية، إلى تسوية نهائية للمشكلة. كانت تركيا راغبة في استئناف المفاوضات المباشرة مع

بريطانيا، دون إشراك طرف ثالث، وترجمت رغبتها بإبلاغ المندوب السياسي البريطاني في استانبول بذلك[58].

اما بريطانيا، وكما سبق ان نوهنا بذلك، فإنها لم ترد مزيداً من اللقاءات الثنائية مع الأتراك، المتعنتين أصلاً في مطالبهم، وفي محاولاتهم المستمرة في المماطلة وإطالة أمد المفاوضات دون أن يتنازلوا أو يغيروا موقفهم بصورة حقيقية، وكانت ترى بأن الحل عن طريق عصبة الأمم سيكون أكثر ضماناً وأسرع، تلك الهيئة التي تملك بريطانيا عليها تأثيراً كبيراً، باعتبارها عضواً مؤسساً لها وفعالاً فيها[59]. في الوقت الذي كانت تركيا بعيدة عن تلك الهيئة الدولية، بل لم تكن عضواً فيها، إذ اكتفت بقبول العضوية فيها فقط خلال فترة المفاوضات[60].

وإلى جانب ذلك فقد وظفت بريطانيا موضوع رفع مشكلة الموصل إلى عصبة الأمم توظيفاً يخدم مصالحها في العراق، بعد ان تعرضت لعوائق وصعوبات فعلى الصعيد الداخلي في العراق تجسدت، كما أسلفنا برفض المجلس التأسيسي العراقي التصديق على معاهدة التحالف لسنة 1922، لذلك في خلال شهر ايار وحتى بداية حزيران، هدد أكثر من مسؤول بريطاني في العراق ولأكثر من مرة، المعارضين من النواب العراقيين للمعاهدة، بعواقب رفضهم الوخيمة التي سيجرونها على مشكلة الموصل[61]. وبالفعل قد اتت تلك الضغوط البريطانية ثمارها، ففي 10 حزيران، صادق المجلس التأسيسي العراقي على تلك المعاهدة، بعد الكثير من الجدل والمناقشات، وقد تضمنت الموافقة بنداً ألزمت بموجبه بريطانيا بالحفاظ على حقوق العراق في ولاية الموصل بأجمعها، وتصبح المعاهدة لاغية لا حكم لها في حال فشل بريطانيا في ذلك[62].

مهما يكن فإن بريطانيا بتهديداتها للعراقيين بفقدانهم لولاية الموصل، لم تكن ترمي من ورائه، إلا الى إرضاخ المعارضين من العراقيين لمطاليبها، وتمشية لمصالحها، فهي لم تكن مستعدة قط وبأي شكل من الأشكال التخلي عن الولاية الاستراتيجية، التي حصلت عليها بعد صراع طويل مع الفرنسيين بدأ في مؤتمر سان ريمو 1919 واستمر مع الأتراك في سيفر ثم لوزان، فقد كان دفاع بريطانيا المستميت عن الموصل اكبر بكثير من مسألة الدفاع عن مجرد حقوق العراق فيها[63].

رفعت الحكومة البريطانية مذكرة إلى السكرتير العام لعصبة الأمم في 6 آب 1924، تمت الإشارة فيها إلى الفقرة الثانية من المادة الثالثة من معاهدة لوزان، وإلى الفقرة السابعة من بروتوكول الجلاء، وإلى أن عمليات الجلاء اكتملت يوم 5 تشرين الأول 1923، وأشارت ايضاً إلى مؤتمر القسطنطينية وفشله في حل المسألة، وأن معاهدة لوزان دخلت حيز التنفيذ في ذلك اليوم وفقاً للمادة 143 من المعاهدة، واختتمت المذكرة، بطلب بريطاني بوضع قضية الحدود العراقية ـ التركية في جدول أعمال اجتماع مجلس العصبة المقبل[64].

كما رفعت الحكومة البريطانية مذكرة إلى الحكومة التركية يوم 9 آب، لإعلامها بمضمون

مذكرتها- المارة الذكر-المرفوعة لعصبة الامم، وبدورها أبرقت الحكومة التركية إلى السكرتير العام للعصبة في 25 آب بأنها لم تعلم رسمياً وتحريرياً بدخول معاهدة لوزان حيز التنفيذ، ولاقتناعها بحقها في ولاية الموصل وإمكانية برهنة ذلك فإنها لم تتوان في الموافقة على رفع النزاع إلى المجلس إذا كان ذلك ضرورياً[65].

جاء قبول تركيا باحالة المشكلة إلى عصبة الأمم، رغبة من مصطفى كمال في إظهار تركيا أمام الدول الغربية دولة حديثة ترغب في حل الخلاف بالطرق العصرية، واعتبارها أفضل السبل لإنهاء الخلاف وحل المشكلة، وقد أعلن ممثلها بثقته في العصبة، وعلق قائلاً "ان نظرة تركيا المستقبلية للعصبة تعتمد على قرار مجلسها حول مشكلة الحدود التركية". ولكن ذلك لم يكن وحده خلف موافقة الأتراك، إذ شهدت مؤسسة مصطفى كمال الحكومية مصاعب وتحديات داخلية كبيرة، تمثلت ببروز المعارضة الداخلية - ومن جهات ذات وزن سياسي كبير من كبار قادة حرب التحرير- لمشروعه الإصلاحي والتحديثي لتركيا، الذي كان يسابق الزمن في تنفيذه، فضلاً عن الصعوبات المالية والاقتصادية التي عرقلت خططه، والتي كانت ستحل بالحصول على القروض التي لن يتمكن من الحصول عليها قبل تسوية خلافاته مع بريطانيا وبشكل خاص حول ولاية الموصل[66].

وجه مجلس عصبة الأمم، الدعوة إلى الأتراك رسمياً، لإرسال من يمثلهم في جنيف، قبل الأتراك دعوة المشاركة في المناقشات حول المشكلة شرط معاملة تركيا على قدم المساواة مع بريطانيا. وكان لهم ما ارادوا عندما قدمت لهم ضمانات وتأكيدات من جانب مجلس العصبة وبريطانيا الطرف الثاني في المفاوضات[67].

وعلى الرغم من المطالبة التركية الملحة بولاية الموصل بأجمعها، وكذلك الأهمية السيكولوجية التي يعلقها الكماليون للميثاق الوطني، فإن الموافقة على الذهاب إلى جنيف كانت دليلاً على ميل الأتراك إلى المصالحة والتنازل[68].

وفي غضون ذلك تقدمت لندن بوثيقة إلى مجلس عصبة الأمم تحت عنوان "مذكرة عن الحدود بين تركيا والعراق"[69] مرفقة بخريطة تبين فيها خط الحدود الذي تقترحه الحكومة البريطانية وخريطة عرقية أيضاً، وتضمنت المذكرة تكرارا لحجج بريطانيا السابقة المطروحة في مؤتمري لوزان والقسطنطينية، وتلخيصا للأسباب التي فرضت نفسها لاعتبار خط الحدود المرسوم على الخريطة المذكورة كحد عادل وطبيعي بين الدولتين، وهي مؤرخة بتأريخ 14 آب1924[70]. ويتضح من خلال ما ورد في المذكرة البريطانية، بأن هدف بريطانيا كان ينحصر في بيان أن موضوع البحث هي قضية رسم خط للحدود لا تقرير مصير ولاية الموصل[71]، وجاء ذلك بعد كثير من الدبلوماسية العالية التي بدأت في لوزان واستمرت إلى كسب الولاية.

قدمت تركيا وثيقة رسمية مماثلة للوثيقة البريطانية، في 5 أيلول، مرفقة هي الأخرى بخريطة

تبين خط الحدود حسب وجهة نظرها. وأكدت المذكرة بأن المشكلة موضوع البحث هي تقرير مصير ولاية الموصل، وهل تبقى ولاية الموصل شمال أو جنوب الحدود بين العراق وتركيا؟[72]. وادعت هذه المذكرة ان المذكرة البريطانية ومقترحاتها تخرق محضري اجتماعي لوزان يوم 23 كانون الثاني 1923، اللذين قد أوضحا أن الطرفين لم يتفقا على أساليب ووسائل تسوية النزاع. وأضافت المذكرة بأن الحكومة التركية ما تزال ترى بأن أعدل أسلوب لحل النزاع هو الاستفتاء، واختتمت المذكرة بتوضيح الأسباب المقنعة - حسب زعمها - التي توجب حق تركيا في الاحتفاظ بالولاية[73].

كلفت أنقرة فتحي بك، للمرة الثانية، لتمثيلها في جنيف، مع منير اسحق واسحق أفيني، وقد وصلوا جنيف، حيث مقر عصبة الأمم في 10 أيلول[74]. فيما كلفت لندن اللورد بارمور *Parmur* المندوب البريطاني في عصبة الأمم لتمثيلها[75].

التقى الوفدان البريطاني والتركي، مقر مجلس العصبة في 20 أيلول، ونقل اللورد بارمور لفتحي بك أثناء لقائهما رغبة بريطانيا بحل الخلاف سلمياً، وذكر بأنهما متساويان أمام مجلس العصبة. ثم طلب إلى المجلس أن يقرر الحدود المضبوطة للمشكلة موضوع البحث، هل تقتصر على تعيين خط الحدود بين تركيا والعراق، حسب رؤية حكومته[76]، أم إن المسألة هي ما إذا كان من الواجب أن تعاد ولاية الموصل جميعها إلى تركيا أو لا تعاد، وأن وجهة نظر حكومته، تعتمد على لغة معاهدة لوزان، وأضاف قائلاً "وبموجبها التمس من مجلس العصبة أن يعمل كحكم". وكرر اللورد بارمور في ختام كلامه رفض لندن فكرة الاستفتاء، واقترح بدلاً منها تعيين لجنة من أشخاص "محايدين ونزيهين" لتسوية المشكلة من مجلس العصبة[77].

شهد يوم 24 أيلول، رد فتحي بك على طروحات بارمور، فأوضح بأن المشكلة موضوع البحث هي ما إذا كان من الواجب ان تبقى ولاية الموصل شمالي أو جنوبي خط الحدود بين تركيا والعراق، وليس مجرد الاتفاق على رسم حدود بين الدولتين، وادعى مجدداً بان عائدية الولاية المتنازع عليها لتركيا تؤيدها الاعتبارات الجغرافية والتاريخية والعرقية والاقتصادية والعسكرية....[78]، واضاف بأنه ما زال مقتنعاً بضرورة إجراء استفتاء للسكان، لأن تركيا، حسب زعمه، راغبة في قبول أي خط للحدود قائم على رغبات سكان الولاية[79].

وعند النظر في أسلوب الطرفين في عرض وجهة نظرهما أمام مجلس العصبة، تبدو واضحة سيطرة الوفد البريطاني على إدارة الحوار وتوجيه الجلسات، فقد تحدث اللورد بارمور من واقع مستريح فرضته مكانة بريطانيا وثقلها الكبير في عصبة الأمم، ووظيفة بارمور نفسه بصفته المندوب الدائم لبريطانيا في العصبة، لذلك لم يكن غريباً أن يوجه كلامه إلى أعضاء المجلس بقوله "يا زملائي"[80]. في حين لم يحظ الوفد التركي بالمكانة ذاتها لان تركيا لم تكن عضوة في العصبة، وان ادعاءات بريطانيا "بأننا نحن والأتراك نستند الى شروط متساوية"

أمام المجلس[81]، كانت في حقيقتها غير دقيقة على الإطلاق.

وضعت وجهات النظر البريطانية والتركية، حول مشكلة الموصل، مجلس العصبة أمام مجموعة أمور وتساؤلات، الزمتها بتكليف هـ. برانتينك *H. Branting*، بعد أن اختير مقررا للنزاع[82]، بتوجيه عدد من الأسئلة إلى الطرفين أمام المجلس، وجاءت صيغتها كالآتي:

1- كيف فهم الوفدان إحالة المشكلة إلى المجلس وهل هي شيء منصوص عليها في المادة الثالثة من معاهدة لوزان؟ والظاهر أن المندوب البريطاني يعتبر حكومته ملزمة مقدماً بقرار المجلس، بينما لم يبين المندوب التركي وجهة نظر حكومته عن هذه النقطة فعلى المجلس أن يعلم الدور الذي يمثله بالضبط؟[83].

2- ما المقصود بـ"خط الحدود بين العراق وتركيا"؟ فبالنسبة للحكومة البريطانية يجب أن تؤلف ولاية الموصل جزءا من مملكة العراق، والمشكلة التي عرضت هي ما إذا كان خط الحدود الشمالي للعراق سيتبع بصورة تقريبية الحدود الإدارية لولاية الموصل مع بعض التغييرات بسبب الاعتبارات العرقية أو الاقتصادية أو العسكرية التي تحتم أن يمر خط الحدود شمالي الحدود الإدارية، في حين عدت الحكومة التركية المشكلة ما إذا كان من الواجب الاعتراف بولاية الموصل كجزء من تركيا أو العراق[84].

3- هل يحتفظ المجلس بحرية العمل التامة في إيجاد طريقة يراها عادلة بعد دراسة الأمر جيداً. أي هل يوافق الطرفان على أن لا يحدد واجب المجلس بمجرد الاختيار بين هاتين الفكرتين المتعاكستين. وأنه يجوز للمجلس أن يبحث عن أي حلٍ آخر يعده عادلا[85].

حددت عصبة الأمم بواسطة تلك النقاط، إطار المشكلة، وموقعها من كل مايجري. وهذا ما دفع اللورد بارمور - وبالنيابة عن حكومته - إلى التصريح بأنه يعتبر المجلس بمثابة حكم لذا يجب قبول حكمه مقدماً من الطرفين، وأن حكومته تعد نفسها ملزمة بقرار المجلس. وفي إجابته عن التساؤل الثاني أكد بارمور أن الموضوع قانوني يجب أن يحقق ويحدد قبل اتخاذ أية إجراءات. واستقبل السؤال الثالث بطريقة إيجابية، عندما ذكر بأن حكومته تؤيد حرية العمل التامة لتصحيح خط الحدود الموجود بالطريقة التي يراها المجلس عادلة[86].

يبدو أن فتحي بك قد احس بالمأزق الذي أوصله إليه ساسة لندن، ولكن ذلك الإحساس جاء متأخرا، وبعد فوات الأوان، عندما اوضح بأن حكومته تعترف بالصلاحيات التامة للمجلس التي منحتها إياه المادة الخامسة عشرة من ميثاق العصبة. ولكنها - أي تركيا - لم تتنازل عن حقوق سيادتها على ولاية الموصل لأية دولة، واضاف بأن بريطانيا العظمى عملت من جانب واحد، وحاولت إشراك عصبة الأمم كطرف في النزاع[87]. عبرّ جواب فتحي بك عن المأزق الذي وقعت فيه الحكومة التركية بسبب دبلوماسية بريطانيا ودهائها في العمل السياسي، لذلك جاء جوابه مخالفا لرؤية البريطانيين للمسألة، وكان ذلك

يعني عدم اتفاق الطرفين على الدور الذي ستضطلع به عصبة الأمم.

لم يقتنع برانتنك بجواب فتحي بك، الذي كان يحاول إيجاد مخرج ليتهرب من خلاله من أية التزامات، لذلك عقد مشاورات مع كلا الوفدين، تمكن من خلالها إقناع فتحي بك بالتصريح "بعدم وجود خلافات بين حكومته والحكومة البريطانية..." وبأنه كان مقتنعاً "بأن مجلس العصبة سوف يضع قراره أساساً على وفق رغبات السكان"، وكان ذلك يعني موافقته على أن يقرر المجلس الخط الذي يعتقد بأنه ملائم لاتخاذه[88].

وعلى الرغم من تصريح فتحي بك بالموافقة على إقرار دور عصبة الأمم في النزاع، فإن ذلك لم يكن يعني تطابق وجهة نظره مع بريطانيا، فقد ظل الخلاف موجودا وقائماً، إلا ان ذلك لم يمنع الطرفين من التوصل إلى صيغة القرار الذي أعلنا قبوله في 30 أيلول 1924، والزم الطرفين بقبول قرار المجلس في المسألة المرفوعة إليه[89]، وتضمن القرار نفسه الإعلان عن إرسال بعثة إلى الموصل تقوم بها لجنة من عصبة الأمم، لغرض تقصي الحقائق، ويكون حكمها، إذا ما صادق عليه مجلس العصبة، مقبولاً من الطرفين[90].

وبحلول 31 تشرين الأول كان الاختيار قد وقع على الكونت بول تلكي- المجري الجنسية-[91]، واي.اف.فرسن - السويدي-[92]، وأ.باولس-البلجيكي-[93]، ليقودوا لجنة تقصي الحقائق، التوجهة إلى ولاية الموصل[94]، تساعدهم في مهامهم مجموعة من مشاورين ومساعدين من الطرفين البريطاني والتركي، حينما يصلون.

ولكن على الرغم من الموافقة الرسمية البريطانية والتركية للقبول بقرار عصبة الأمم بعد إتمام لجنة تقصي الحقائق لعملها، إلا ان كلا طرفي النزاع حاول القفز على الأحداث واستغلال الوقت من خلال التحركات العسكرية عبر الحدود لتحقيق امر واقع و(إنجازات) مثبتة على الأرض.

حاول الأتراك من خلال تحركات عسكرية عبر الحدود مع العراق استباق قرار عصبة الأمم لتحقيق اية مكاسب على الأرض في الولاية المتنازع عليها، فقد حشد الأتراك، تحت إمرة جعفر الطيار، قوة عسكرية في الجزيرة، عبرت فيما بعد نهر الهيزل[95]. في محاولة لاختراق المنطقة الغربية لولاية الموصل، وبالفعل تمكنت تلك القوة من التقدم عدة أميال، في بداية شهر أيلول، إلى رباتكي- قرية تقع إلى الشمال من زاخو بحوالي خمسة أميال-. وبحلول 14 أيلول كانت القوات التركية قد دخلت المنطقة التي كانت خاضعة فعلياً للسيطرة البريطانية بعد 24تموز 1923[96]. وصممت تلك القوة على الانتقام لعملية أسر الوالي التركي من قبل الأثوريين، لذا قامت بإحراق القرى الأثورية وتدميرها، وفرت على أثرها جموعهم في اتجاه الأراضي العراقية[97].

لم تقف العمليات التركية عند ذلك الحد، بل واصلت قواتهم زحفها في الأراضي المتنازع عليها، لذلك وقبل أن تقع بريطانيا في موقف عسكري

حرج بسبب عمليات الأتراك الأخيرة والمستمرة، وجهت سلطاتها في 12 أيلول 1924 إنذارا شديد اللهجة إلى الأتراك، تضمن انذارا وتهديدا بانسحابهم خلال 48 ساعة من جميع المناطق التي تقع ضمن المنطقة المتنازع عليها، والتي تقدمت فيها بعد 24 تموز 1923.[98]

لم يستجب الأتراك للإنذار البريطاني، لذلك قام سلاح الجو الملكي البريطاني، في الأيام 14-17-20 أيلول، بتنفيذ سلسلة غارات قصفت خلالها القوات التركية المتقدمة إلى داخل حدود ولاية الموصل[99].

لم تفد موجات القصف العنيفة التي نفذها سلاح الجو الملكي البريطاني إلى وقف تقدم الأتراك تماما[100]، اذ حصلوا على إمدادات جديدة مكنتهم من التقدم إلى قرية جلكى على نهر الخابور، فأجبروا نقاط الشرطة العراقية على الانسحاب، واقاموا قاعدة فيها[101]. ثم اخترقت تلك القوات من الغرب قرية آشوت، وبلغ تعدادهم حوالي ألف جندي فضلا عن ألفين من قرية جلكى وماحواليها[102].

جابه البريطانيون التقدم الجديد للأتراك بالاستعانة بالآثوريين، الذين سيقت جماعة منهم إلى منطقة برواري للدفاع عن المنطقة ضد الهجمات التركية، كما تم تجهيز 110 من أفراد العشائر بالعتاد وسيقوا هم أيضاً إلى برواري، وقد حدثت مصادمات متفرقة بين التخوميين من الآثوريين والقوات التركية[103].

ومن جهة ثانية ولصد القوات التركية الموجودة في آشوت وجلكى تمركزت قوات آثورية في جبل زاويته المقابل لقرية (آشوت)، قدرت بثلاث مئة رجل، ويبدو أن حراجة موقف تلك القوات بسبب نقص العدد والمؤن دفعتها إلى طلب العون من السلطات البريطانية، التي أوعزت إلى ملك خوشابه ـ أحد زعماء الآثوريين ـ في قرية ليزان وملا إسماعيل وشمس الدين من برواري، بنجدة تلك القوات، وتوضح التقارير بأن التيارية-عشيرة كبيرة من الآثوريين- كانت بحاجة إلى أسلحة وعتاد إضافيين، بعد اكتشافهم بأن الأتراك يتمركزون، فضلاً عن آشوت في (تخوبة-تخوما- وجلكى)[104].

ويبدو أن عمليات الأتراك تلك لم تكن منظمة، ولم تركز على منطقة واحدة، أو جبهة محدودة، كي لا يسهل على البريطانيين السيطرة عليها أو يوفروا عليهم القوات، إذ توجه جعفر الطيار، بصحبة عدد من الضباط وخمسة مدافع إلى قرية بسيبين الحدودية وبعد احتلالها اقاموا قواعد في القسم الجبلي من السندي، وقد أوعزت السلطات البريطانية إلى قوات الشرطة في عقرة ودهوك بالتوجه إلى العمادية، وتشجيع الآثوريين الموجودين في دهوك على نجدة آثوريي العمادية، كما تم الطلب من عشيرة الدوسكي بمعاونة شرطة (جقلة) و(برواري)، وتم تحريك طابور من الليفي من راوندوز، وبموازاة ذلك أوعزت السلطات البريطانية إلى موظفيها الإداريين في المنطقة بكسب ود الزعماء والأغوات في نواحي عقرة وبالتحديد في بارزان. وتضيف التقارير العراقية، بأن متصرف لواء الموصل قرر السفر إلى مناطق دهوك وزاخو لمتابعة الوضع عن كثب ومقابلة رؤساء العشائر هناك[105].

وفيما يبدو فأن إجراءات بريطانيا الأخيرة المضادة للأتراك، جاءت بمردودات سريعة أجبرت الأتراك على الانسحاب نحو قرية جال، ولكن أصبحت نتائجها عكسية فيما بعد عندما قامت القوات التركية بطرد ثمانية آلاف آشوري إلى العراق[106].

قابل التصعيد العسكري الأخير، تصعيد دبلوماسي، بين الطرفين البريطاني والتركي، عندما قدم فتحي بك مذكرة احتجاج إلى الحكومة البريطانية خلال اجتماع مجلس العصبة في 20 أيلول 1924. وقد جاء في مذكرته بأن بريطانيا، بعملياتها العسكرية الجوية والبرية الأخيرة، قد نقضت "الحالة الراهنة"، و اضاف بأنه سلم نسخة من المذكرة إلى السكرتير العام للعصبة[107].

جاء رد بريطانيا على المذكرة المذكورة، من اللورد بارمور في 30 أيلول، خلال اجتماع مجلس العصبة، عندما قدم مذكرتين باسم حكومته، ألقى فيهما مسؤولية "اضطرابات الحدود" على عاتق الأتراك، وذكر بأنهم لم يلتزموا بالعهود التي قطعوها للمحافظة على الأوضاع في مناطق الحدود إلى أن تتمكن عصبة الأمم من حسم الخلاف المعروض أمامها. وفي نهاية مذكرته أنكر على الحكومة التركية الهجمات الأخيرة على الأراضي العراقية[108].

جوبهت الادعاءات البريطانية من الأتراك، بتفنيدات وادعاءات مضادة، وتكرر الشيء نفسه من الجانب البريطاني[109]، وحذرت الصحافة البريطانية من خطورة الحالة الراهنة، وأشارت إلى المضاعفات الخطيرة التي ستنجم عن توسع الأتراك الأخير، وهددت "... بأن الحكومة البريطانية لا يمكنها أن تتحمل خرق الأتراك لمعاهدة لوزان. وأنها ستقاوم الاعتداء"[110].

لقد بدا غياب أي أثر للاتفاق أو التفاهم واضحاً، وازدادت المخاوف من أن تجرّ التطورات الأخيرة المنطقة إلى حرب غير معروفة النتائج على الطرفين والمنطقة، الأمر الذي دفع بالحكومتين إلى اللجوء، مرة جديدة، إلى مجلس العصبة لحل خلافاتهما، ولو بصورة مؤقتة.

استمع مجلس العصبة إلى وجهة نظر الطرفين في الاجتماع الطارئ الذي عقده مجلس العصبة في 27 تشرين الأول 1924، وذكرهما فيه بتعهديهما المسبق بقبول أي قرار يصدره المجلس في المسألة المعروضة عليه، وحضهم على الامتناع عن القيام بأي عمل عسكري يرمي إلى إحداث تغيير في الوضع الراهن، كما قررت أيضاً تعيين لجنة خاصة لدراسة المسألة موقعياً وتقديم توصيات لمساعدة المجلس على التوصل إلى حلّ عادل للمشكلة[111].

لقد أثيرت نقطة أخرى للخلاف في الاجتماع نفسه، عندما فسر اللورد بارمور الحالة الراهنة بأنها تعني الوضع الذي كان قائماً في 24 تموز 1923 - ساعة التوقيع على معاهدة لوزان -، متهماً القوات التركية بأنها لا تزال تحتل المنطقة التي تقدمت نحوها في أيلول 1924، وطلب من المجلس توضيحاً يحدد فيه معنى التعهدات المتبادلة المذكورة في

الفقرة الثانية من المادة الثالثة من معاهدة لوزان[112]. ثم قام بتقديم خريطة إلى مجلس العصبة، عليها خط أزرق متقطع وخط أحمر متقطع وخط أحمر غير متقطع، وذكر بأن الخط الأزرق المتقطع يمثل خط الحدود الذي طلبت الحكومة البريطانية من المجلس الموافقة عليه، وأما الخط الأحمر غير المتقطع فهو الخط الإداري لحدود العراق منذ تموز 1923. وكرر في النهاية، مطالبة حكومته بانسحاب القوات التركية إلى شمال الخط الأحمر غير المتقطع[113].

ردّ فتحي بك بتلخيص مشكلة الموصل منذ هدنة مودروس، وأشار إلى نص الفقرة الثانية من المادة السابعة والعشرين من معاهدة سيفر التي تصف خط الحدود الشمالي الحقيقي لولاية الموصل، متهماً البريطانيين بدفع خط حدود سيفر إلى الشمال بعد 1920، كما ردد اتهامات حكومته السابقة لبريطانيا بنقضها الحالة الراهنة بسبب عملياتها العسكرية في السليمانية وعلى تخوم ولاية الموصل[114].

شهد الاجتماع الطارئ لمجلس العصبة في (بروكسل) في 29 تشرين الأول 1924، توصل الطرفين التركي والبريطاني إلى اتفاق، يتم بموجبه سحب قوات الطرفين إلى جانبي الخط الذي اقترحه الوسيط البلجيكي مسيو برانتينك[115]. ويمتد هذا الخط على مجاري الأنهار بدلاً من قمم الجبال ويطابق تقريباً الحدود القديمة ما بين ولايتي الموصل وهكاري[116]. ويمتد نوعاً ما إلى الجنوب من الخط الذي كانت تطالب به الحكومة البريطانية، وقد استثنى بعض المناطق التي يقطنها الآثوريون[117]. لقد ساعد ذلك الخط كثيراً على تخفيف التوتر القائم بشأن الحدود، دون أن يؤثر في القرار النهائي لمجلس العصبة[118].

ساعدت التسوية المؤقتة بشأن حوادث الحدود، على تخفيف أجواء العداء بين الأتراك والبريطانيين، وفيما يبدو فإن تلك التسوية دفعت بالحكومة التركية القيام بمحاولة جديدة للتأثير في الموقف البريطاني، عندما قامت بتعيين زكائي بك *Zakiai* وزيراً مفوضاً عنها خلفاً لـ يوسف كمال المعروف بميوله تجاه السوفيت، وما يجدر ذكره هنا هو أن الوزير التركي الجديد معرف عنه علاقاته المتينة مع اللجان الاقتصادية والتجارية في مؤتمر لوزان[119]، وجاء تعيينه في لندن كمحاولة تركية لتمتين العلاقات الاقتصادية مع بريطانيا، وجعلها ورقة إضافية للضغط على بريطانيا في مناقشات الموصل.

الهوامش

1-Report by His Majesty's Government on the Administration of Iraq for the Period April 1923-December 1925, Issued by Colonial Office, London, 1925, P.23.

2-رياض رشيد ناجي الحيدري، الآشوريون في العراق 1918-1936، بغداد، 1975-1976، ص220.

3-تتعلق المادة الثالثة من لوزان بحدود تركيا مع كل من العراق وسوريا،و قسمت الى قسمين الأول يتعلق بتحديد الحدود مع سوريا.أما القسم الثاني والمتعلق بالحدود مع العراق فقد اقر بانه "سوف يعين خط الحدود بين تركيا والعراق باتفاقية ودية بين تركيا

وبريطانيا العظمى خلال تسعة اشهر. وفي حالة عدم التوصل إلى اتفاقية بين الحكومتين خلال الزمن المذكور فان النزاع سيرفع إلى عصبة الأمم...". ينظر:

A.J.Toynbee, The Islamic World: Survey of International Affairs 1925, Vol.I, London, 1927, P. 496;

- فاضل حسين، مشكلة الموصل دراسة في الدبلوماسية العراقية-الانكليزية-التركية وفي الرأي العام، ط3، بغداد، 1977، ص318.

4-Othman Ali, The Kurds and Lausanne Peace Negotiations, 1922-1923, Middle Eastern Studies, Vol.33, No. 3, London, July, 1997,P. 529.

5-Colonial Office, Special Report by His Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland to the council of the League of Nations on the progress of Iraq During the period 1920-1931,London,1931, PP.256-257;

-سي. جي.ادموندز، كرد وترك وعرب: سياسة ورحلات وبحوث عن الشمال الشرقي من العراق 1919-1925، ترجمة جرجيس فتح الله، ط2، اربيل، 1999، ص348.

6-نفي الشيخ محمود الى الهند، بعد سلسلة صدامات مع الإنكليز، انتهت بإلقاء القبض عليه في حزيران 1919، وكانت محكمة بريطانية قد حكمت عليه بالإعدام، ولكن خشيتها من عواقب هكذا قرار قد فرض عليها ان تراجع حكمها السابق فقررت نفيه إلى الهند بعد ان اصدرت العفو عنه، وبسبب استمرار تأرجح المنطقة بين النفوذ البريطاني والتركي، اجبر الواقع الكوردي سلطات الانتداب إعادته إلى السليمانية خصوصا وقد اشتدت تدخلات الأتراك، كمفتاح لإشاعة الاستقرار وقطع الطريق على الأتراك، ينظر: شيَ ره ش، العراق دولة بالعنف، جنيف، 1985، ص 19-22، ولم ينتظر الشيخ محمود طويلا، بعد ان اعادته السلطات البريطانية لمواجهة التدخلات التركية، في استغلال الظروف المتوفرة لتحقيق طموحاته، اذ اصدر في 15تشرين الاول 1922مرسوما اعلن فيه تشكيل حكومة كوردستان.وفي 18تشرين الثاني 1922 اتخذ لنفسه لقب ملك كوردستان واعلن في السليمانية قيام مملكة كوردستان.خلقت اجراءات الشيخ محمود قلقا بالغا لدى السلطات البريطانية والعراقية على حد سواء، ولكنهما لم تكونا في موقف يسمح لهما باستخدام القوة في صد طموحات الشيخ محمود لذلك لجأ الى اساليبهما المعهودة باطلاقهما الوعود والتصريحات لصالح الكورد، اذ اصدر المندوب السامي والحكومة العراقية في 28تشرين الثاني بيانا مشتركا تم فيه الاعتراف بقيام حكومة كوردية مستقلة، وفي الواقع لم ينتظر الكورد كثيرا ليروا مرة اخرى تنصل الحكومتين من تصريحاتهما ووعودهما، اذ ما ان تم طرد الاتراك في نيسان 1923 ومع اقتراب موعد افتتاح الجولة الثانية من مؤتمر لوزان، حتى استدعت الشيخ محمود الى بغداد، وفي الوقت نفسه اعدت القوات لدخول السليمانية وبالفعل ترك الشيخ محمود السليمانية تحت تهديد سلاح الجو الملكي البريطاني فدخلتها القوات البريطانية، وبدأ فصل جديد من حركات الشيخ محمود ضد البريطانيين.للتفاصيل ينظر:وليد حمدي، المصدر السابق، ص 194، سروه اسعد صابر، المصدر السابق، ص ص 241-252.

7-ستيفن همسلي لونكريك، العراق الحديث من سنة 1900 إلى سنة 1950، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، الجزء الأول، بغداد، 1988، ص251؛

- Colonial Office, Special Report ...1920-1931, P. 257.

8-Othman Ali,Op.Cit.,P. 529.

-وفي الواقع كان من بين أساليب بريطانيا لتهدئة وتطمين الكورد وكذلك منتدبتها العراق، هو إصدار التصريحات دون تنفيذها، فمثلاً ينظر التصريح العراقي البريطاني في 11 تموز 1923 حول ضمان حقوق الكورد السياسية والقومية في الولاية، للتفاصيل، ينظر:

- Colonial Office, Special Report ...1920-1931,P. 257.

9-استخدمت بريطانيا فضلاً عن القوات العراقية وقوات الليفي الآثورية، الطائرات في قصفت المدن والقرى الكوردية الآمنة وبقسوة شديدة، ينظر: ستيفن همسلي لونكريك، العراق...، ص251.

10-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 496.

11-فاضل حسين، مشكلة...، ص40.مرت اوضاع بريطانيا الداخلية في هذه الأثناء بمرحلة دقيقة، ففي اقل من سنتين تناوب اكثر من حزب على السلطة لأكثر من مرة ولفترة قصيرة، فمثلا شكل ماكدونالد، زعيم حزب العمال البريطاني حكومة في مطلع 1924، وكان الأتراك يعلقون آمالا عليها بسبب سياستها الخارجية القائمة عل ضرورة التصالح مع مختلف الدول بما فيها الاتحاد السوفيتي، ولكن بحلول شهر أيلول تفاقمت مشاكل تلك الحكومة واجبرت على تقديم استقالتها واجراء انتخابات جديدة فاز فيها المحافظون هذه المرة بالأغلبية وشكل ستانلي بالدوين الحكومة الجديدة في أواخر 1924 وكانت سياسته الخارجية على النقيض من سياسة سلفه العمالي إذ قطع العلاقات مع السوفيت واتجه الى سياسة عقد المواثيق وإعادة المانيا إلى حضيرة الدول الأوربية.ينظر: محمد محمد صالح وآخرون، المصدر السابق، ص ص122-124.

12-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 496

13-وتعرف في بعض المصادر بمؤتمر القرن الذهبي نسبة إلى المنطقة المشهورة بالقرن الذهبي في الساحل الأوروبي لاستانبول، ينظر:

Mim K.Oke, A Chronology of Mosul Question 1918-1926, Istanbul, 1991, P.47.

14-كان الوفد البريطاني يمثل الجانب العراقي في تلك المفاوضات، لانه كان ما يزال خاضعاً للوصاية البريطانية بموجب صك الانتداب، إذ لم يكن باستطاعة العراق بعد عرض المشكلة بصورة مباشرة آنذاك، واكتفى بإيفاد طه الهاشمي مرافقاً لكوكس إلى المؤتمر، ومن جانبها فإن بريطانيا كانت قد تعهدت للعراقيين، خلال مناقشة المعاهدة العراقية ـ البريطانية لعام 1922 بالحفاظ على حدود العراق بضمنها ولاية الموصل.ينظر:

-Vladimer F.Minorsky, Müsül Sorünü,Istanbul,1998, S.35;

-عبد الحميد العلوجي وخضير عباس اللامي، الأصول التاريخية للنفط العراقي، مراجعة وتقديم قاسم احمد العباس، الجزء الثاني، بغداد، 1975، ص313، مريم عزيز فتاح، تحليل العوامل التي رسمت الحدود العراقية التركية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، 1970، ص ص8-9.

15-Mehmet bakanlik Devlet،74;T.C.Ba.Gonlubol,A.G.E,S ivi daire،u Osmanli Ar'enel mudur lu'ivleri ،Ar iv،ili Ar'banligi Musul-Kerkuk ile ili،Ba eleri 1525- 1919, Ankara, 1993,S. 44.'Bel

16-للتفاصيل عن مذكرة فتحي بك، ينظر:

-Vladimer F.Minorsky, A.G.E, S. 35 ;

،Mehmet Gonlubol, Olaylarla Türk Di Politikasi ,Ankara, 1982, Basinci baski,Cilt:L, S. 74.

17-في اوائل نيسان 1924 ابلغت الحكومة البريطانية الحكومة العراقية عزمها على طلب ضم قسم من الأراضي المسكونة من الآثوريين، قبل الحرب، والواقعة حاليا داخل حدود تركيا، إلى العراق، مبينة للحكومة العراقية ما سيوفره ذلك الضم من "وجود قوم حربي على حدود البلاد الشمالية". واشترطت عليها قبول منح الحكم الذاتي المحلي للآثوريين الذي كانوا يتمتعون به قبل الحرب تحت الحكم التركي، وكان رد الحكومة العراقية على المقترح بالإيجاب.ينظر:

League of Nations, Question of the - Frontier Between Turkey and Iraq, Report Submitted to the Council by the Commission Instituted by the Resolution of September 30^{th},1924, P. 79.

18-John Joseph, The Nestorians and Their Neighbors, Princeton, New Jersey, 1961,P. 171.

19-League of Nations, Questions…,P. 79.

20-League of Nations, Questions…,P 79 ; A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 496.

21-League of Nations, Questions…,P. 79.

22-J. Joseph,Op.Cit.,P. 172 ؛ -رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص222.

23-T.C.Ba؛ Ar Devlet bakanlik؛ ivleri genel mudur lu…, S. 45.

24-League of Nations, Questions…, P. 79; J. Joseph,Op.Cit.,P. 172.

25-League of Nations, Questions…,P. 79.

26-رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص223.

27-ق.ب.ماتيفيف بارمتي، الاشوريون والمسالة الاشورية في العصر الحديث، دمشق، 1989، ص ص126-127.

28-League of Nations, Questions…,P. 80.

29-Ibid, P. 80.

30-T.C.Ba؛ Ar Devlet bakanlik؛ ivleri enel mudur lu…, S.44.

31-اصغر جعفري ولداني، جشمداشت هاى تركيه به شمال عراق، اطلاعات سياسى اقتصادى (مجله)، شمارة 95-96، تهران، ص67.

32-T.C.Ba؛ Ar Devlet bakanlik؛ ivleri enel mudur lu…, S.44.

33-League of Nation, Question …,PP. 80-81.

34-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 497.

35-T.C.Ba؛ Ar Devlet bakanlik؛ ivleri enel mudur lu…, S.44.

36-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S.75.

37-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 497 ; T.C.Ba Ar Devlet bakanlik ivleri enel mudur lu…, S.44.

38-Vladimer F.Minorsky, A.G.E, S. 35.

39-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 497.

40-قدر ويلسن عدد الآثوريين الذين استقبلتهم سلطات الانتداب البريطاني في المخيمات خلال الاعوام 1917-1920، بعد ان طردتهم السلطات التركية من مواطنهم الأصلية في ولاية الموصل، بحوالي (25) الفا، ينظر مؤلفه: A Clash…,P.37، كما قدرهم *R.Stafford* في نفس الفترة بحوالي (24،579). للتفاصيل، ينظر مؤلفه:

-The Tragedy of the Assyrians, London,1935,P.37.

41-ومما شجع الأتراك اكثر على رفض مخططات بريطانيا تلك، هو وقوف المانيا معها التي رات أن مشاريع بريطانيا الآثورية ليست سوى مشاريع استعمارية غرضها إضعاف تركيا.ينظر:فريتز غروبا، رجال ومراكز

قوى في بلاد الشرق، ترجمة فاروق الحريري، بغداد، 1979،ص 120؛ رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص224.

42-في لحظة التوقيع على معاهدة لوزان (24 تموز 1923) كان الموقف العام على الأرض، كالآتي: بريطانيا في حالة احتلال فعلي لولاية الموصل. بينما كان الأتراك في المقاطعة الشمالية للولاية. ولكن بوجود استثناءين، الأول: جزء من سنجق السليمانية كان في يد الزعيم الكوردي الشيخ محمود في تلك الفترة، والاستثناء الثاني، جزء من منطقة هكاري، والتي تقع إلى الشمال من الحد الشمالي لولاية الموصل كان بيد الأثوريين. وما يجدر ذكره هنا هو أن الطرفين سبق وان تعهدا بالحفاظ على (الحالة الراهنة) في لوزان.ينظر:

-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P.499.

43-ينظر مؤلفه:

Iraq from 1900 to 1950, 3rd Edition,- Beirut, 1968, P. 153.

44-برقية من متصرف الموصل إلى وزارة الداخلية، العدد 359، 19حزيران 1924، المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش- بغداد – 9كانون الأول 1923 – 30 كانون الثاني 1924، ص9.

45-برقية من متصرف الموصل إلى وزارة الداخلية، العدد 360، 19 حزيران 1924، (ملحق) المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي ـ الديوان، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش ـ بغداد، 9 كانون الأول 1923 ـ 30 كانون الثاني 1924، ص9.

46-المصدر نفسه، ص9.

47-سي.جي.ادموندز، المصدر السابق، ص348.

48-للتفاصيل عن عمليات بريطانيا العسكرية وردود الفعل التركية، ينظر:

-A.J.Toynbee,Op.Cit., PP. 499-500; Othman Ali, Op.Cit., PP. 528-531.

49-سي.جي.ادموندز، المصدر السابق، ص 348.

50-تورد بعض المصادر ارقاماً اكبر فيما يخص عدد القتلى، فيوصلها إلى 30 فرداً من حراسه، وضابط برتبة كبيرة، ينظر: رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص ص 225-226.

51-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 500.

52-رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص225.

53-وتحدثت بعض المصادر عن وجود أشخاص متنكرين بزي الجيش البريطاني مع تلك القوة، ينظر:

- Mim K.Oke ,Op.Cit.,PP.44-45.

54-S.H. Longrigge,Op.Cit.,P. 153.

55-Mim K.Oke, Op.Cit.,P.45.

56-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 501.

57-Mim K.Oke, Op.Cit.,P. 44

58-فاضل حسين، المصدر السابق، ص50.

59-ماجد عبد الرضا، المسألة الكوردية في العراق حتى عام 1961، بغداد،1980، ص54.

60-علق هنري فوستر على مدى حظوظ تركيا في مجلس العصبة قائلاً: بأن تركيا دولة إسلامية فقيرة مدحورة، دعيت إلى المحكمة من دولة عظمى تتمتع بدعم حليف قوي من جانب دولة مسيحية منتصرة، في الوقت الذي لا تضم فيه تلك المنظمة الدولية، أياً من الدول التي حاربت مع تركيا.ينظر مؤلفه: نشأة العراق الحديث، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ج1، بغداد، 1989، ص248.

61-للتفاصيل، ينظر: فيليب ويلارد آيرلاند، العراق: دراسة في تطوره السياسي، ترجمة جعفر خياط، بيروت، 1949، ص309-317.

62-الحكومة العراقية، مجموعة مذاكرات المجلس التأسيسي العراقي لسنة1924م-1343هـ ج1، بغداد 1924، ص412؛عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، بيروت، 1983، ج2، ص ص118-119. وما يلفت النظر هنا، هو استعانة بريطانيا بالنواب الكورد في المجلس التأسيسي العراقي في مواجهتها النواب العراقيين الرافضين للمعاهدة، وفي هذا الإطار طلب دوبس من بيل، احد الموظفين البريطانيين العاملين في كوردستان الجنوبية، استخدام نفوذه لدى النواب الكورد في المجلس لتأييد المعاهدة، وبالفعل صوت النواب الكورد الـ (18) ككتلة واحدة تأييدا للمصادقة على المعاهدة.ينظر:

Othman Ali,Op.Cit.,PP.529-530. -

63-ولكن الغريب في الأمر، أن بعض الكتاب العرب عدّ انتداب بريطانيا على العراق، امتيازا للأخير، إذ ناضلت بريطانيا في سبيل إلحاق ولاية الموصل بالعراق وهي برأيهم صاحبة الفضل الأكبر عليه. ينظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة ناصرالدين الأسد وإحسان عباس، ط 6، بيروت- نيويورك، 1980، ص 86.

64-اصغر جعفري ولداني، مصدر ذيشين، ل67 ؛ فاضل حسين، المصدر السابق، ص50.

65-مريم عزيز فتاح، المصدر السابق، ص ص15-16.

66-Henderson to MacDonald, Constantinople, 16-9-1924, Ingiliz Belgelerile Turkey'de Kürt Sorünu(1924-1938),Hazirlayan B.N.? imir, Ankara,1991,No.685, SS. 11-12.

67-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498.

68-هنري فوستر، المصدر السابق، ص248.

69-للإطلاع على نص المذكرة البريطانية، ينظر: ب.ط. سعد، قضية الموصل في مؤتمر لوزان، بغداد، 1343، ص4 وما بعدها.

70-مريم عزيز فتاح، المصدر السابق، ص16.

71-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S. 76.

72-مريم عزيز فتاح، المصدر السابق، ص16.

73-فاضل حسين، المصدر السابق، ص52.

74-T.C.Ba bakanlik Devlet Ar enel'ivleri mudur lu u..., S. 44.

75-A.J.Toynbee, Op.Cit.,P. 498.

76-فاضل حسين، المصدر السابق، ص52؛ مريم عزيز فتاح، المصدر السابق، ص17.

77-هنري فوستر، المصدر السابق، ص ص249-250؛ فاضل حسين، المصدر السابق، ص250.

78-T.C.Ba bakanlik Devlet Ar enel'ivleri mudur lu u..., S.44.

79-A.E,SS. 44-45.

80-هنري فوستر، المصدر السابق، ص 249.

81-المصدر نفسه، ص 249.

82-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498.

83-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498; Vladimer F.Minorsky, A.G.E, S.36; فاضل حسين، المصدر السابق، ص ص52-53.

84-Vladimer F.Minorsky, A.G.E, S. 36.

85-A.E,S. 36.

86-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498.

87-Ibid, P. 498

88-هنري فوستر، المصدر السابق، ص251.

89-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498.

90-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S. 75.

91-ستيفن همسلي لونكريك، العراق...، ص252.

92-بول تلكي: عالم جغرافي مجري مشهور، إلى جانب ذلك شغل مناصب سياسية مهمة مثل وزير الخارجية ثم رئيسا للوزراء في 1921، واليه يعود الفضل في استعادة المجر الجزء الذي فقدته في الحرب من رومانيا وسلوفاكيا واكسبته مهارته السياسية وجهوده تلك شعبية

واسعة، ثم تفرغ للتدريس في المعهد الجغرافي المجري ورئاسته، وعرف بمعرفته العملية الواسعة بالشكل الذي اهله للقيام بصياغة أسئلة الاستفتاء على مصير ولاية الموصل، وكان نموذجا في الدقة والموضوعية بحسب وصف فيرسن، ينظر: ي.اف.فيرسن، ذكريات من الحرب والسلم، ستوكهولم، 1942، في: جرجيس فتح الله، يقظة الكورد تاريخ سياسي 1900-1925 ومما يتناول النزاع على جنوب كردستان أمام عصبة الأمم مع الوثائق والمذكرات المتعلقة به، اربيل، 200، ص ص 225-228.

93-فرسن: وزير أقدم في السلك الدبلوماسي السويدي انتخبه زملاؤه رئيسا للجنتهم، لان بلاده لم تشارك في الحرب، عرف عنه بحثه عن الحلول التوفيقية. ينظر: سي.جي.ادموندز، المصدر السابق، ص 35.

94-باولس: كولونيل بلجيكي الجنسية، حارب خلال الحرب العالمية الأولى في الجيش البلجيكي، اتهم بوقوعه تحت تأثير الدعاية الارمنية في الموصل بعد ان كان متعاطفا في البداية مع الأتراك، وعرف عنه تغيير مواقفه وآرائه بسرعة.ينظر: جرجيس فتح الله، يقظة...، ص ص 328-329.

95-عين هؤلاء الثلاثة من قبل رئيس المجلس ومقرر النزاع، وقد روعيت مجموعة من الاعتبارات والمعايير في الاختيار: أولها الأعضاء الثلاثة من اقطار أوروبية صغيرة، ومن المفروض أن يكونوا غير منحازين، فالسيد فرسن - الذي انتخب رئيساً للجنة، من بلد محايد لم يشترك في الحرب العالمية، وهي السويد، في حين كان العضوان الآخران مواطنين لبلدين شاركا في الحرب ولكن باتجاهين متعاكسين، وثانياً: كان الأشخاص الثلاثة مؤهلين كونهم خبراء كل في مجال تخصصه، إذ كان أحدهم جغرافياً والثاني سياسياً والثالث عسكرياً، ينظر:

-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498

96-سي.جي.ادموندز، المصدر السابق، ص348.

97-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P.501 ; Colonial Office ,Special Report…1920-1931, P42.

98-هنا انقطعت آخر صلة للآثوريين بمواطنهم الأصلية، في هكاري، وغدوا لاجئين لدى سلطات الانتداب البريطاني في العراق، التي بدورها وبعد مجموعة من الإجراءات لإيجاد حل لمشاكلهم، اقتطعت لهم اراض في كوردستان الجنوبية، لاتخاذها مواطن بديلة لمواطنهم الأصلية، وأدى الإجراء البريطاني إلى حدوث صراعات وصدامات جديدة مع أصحاب تلك الأراضي الشرعيين من الكورد، وجوبهوا بمقاومة كبيرة من عشائر كردية معروفة. وكان نتاج تلك السياسة خلق حالة مستمرة من الحساسية بين الشعبين. للتفاصيل عن عمليات إسكان الآثوريين وصدامهم مع الكورد، ينظر:

- Colonial Office ,Special Report …1920-1931,PP.272-275;

- رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص227.

99-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S. 75.

100-Colonial Office, Special Report…1920-1931,P.42; A.J.Toynbee, Op.Cit.,P.501.

101-يعتقد اولسن بان سلاح الجو الملكي البريطاني هو الذي ساعد بريطانيا في الاحتفاظ بالولاية، بعد سلسلة من الهجمات العنيفة ضد التدخلات التركية وضد الشيخ محمود، ويذكر ان ذلك السلاح ارهب الأتراك وشجعهم على التقارب مع بريطانيا كي يحصلوا على ذلك السلاح الفعال ليعززوا بها وحدتهم الوطنية.ينظر:

-R.Olson, The Emergence of Kurdish Nationalism and Sheikh Said Rebellion, Austen, 1989,PP.161-162.

102-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 501.

103-برقية من متصرف الموصل إلى وزارة الداخلية، بدون عدد، 19 أيلول 1924، المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي – الديوان، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش- بغداد، 9 كانون الأول 1923 - 30 كانون الأول 1924، ص 9.

104-برقية من متصرف الموصل إلى وزارة الداخلية، العدد 675، 18 أيلول 1924، المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي – الديوان، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش- بغداد، 9 كانون الأول 1923 - 30 كانون الأول 1924، ص 3.

105-برقية من متصرف الموصل إلى وزارة الداخلية، بدون عدد، 19 أيلول 1924، المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي – الديوان، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش- بغداد، 9 كانون الأول 1923 - 30 كانون الأول 1924، ص 2.

106-برقية من متصرف لواء الموصل إلى وزارة الداخلية، العدد 694، 20 أيلول 1924، المركز الوطني لحفظ الوثائق، ملفات البلاط الملكي – الديوان، ملف الأخبار الخارجية عن الحدود، ش- بغداد، 9 كانون الأول 1923 - 30 كانون الأول 1924، ص 8.

107-سي.جي.أدموندز، المصدر السابق، ص348.

108-فاضل حسين، المصدر السابق،ص 55.

109-رياض رشيد ناجي الحيدري، المصدر السابق، ص228-229. لقد كان أسلوب المذكرة البريطانية بحد ذاته خاطئاً، ويتعارض مع مقررات لوزان الخاصة بمصير الولاية، إذ لم تصبح كوردستان الجنوبية بعد جزءا من العراق بصورة رسمية إلى سنة 1926.

Longrigge,Op.Cit.,P. 153..110-S.H

111-وتعرف في بعض المصادر بمؤتمر القرن الذهبي نسبة إلى المنطقة المشهورة بالقرن الذهبي في الساحل الأوروبي لاستانبول، ينظر:

Mim K.Oke, A Chronology of Mosul - Question 1918-1926, Istanbul, 1991, P.47.

112-League of Nations, Questions…,P 79 ; A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 496.

113-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S. 76.

114-المصدر نفسه، ص 249.

115-A.J.Toynbee,Op.Cit.,P. 498.

116-Mehmet Gonlubol, A.G.E, S. 75.

117-في 21 كانون الأول 1924، قام السير برانتينك مع مساعدين له احدهما أسباني والآخر من الارغواي، بالذهاب إلى المنطقة المتنازع عليها، وقام بوضع تقارير درست فيها جغرافية المنطقة، وذكر " بأن هدف رحلته هو إجراء ترتيب في المنطقة يهدف إلى تعميم السلام، ووضع حد للانتهاكات والاحتكاكات العسكرية، ولو بصورة مؤقتة، لحين إيجاد حل دائم"، وضع برانتينك خطاً عرف بخط بروكسل فيما بعد، الزم الطرفين باحترامه وقبوله، وبالفعل حصل مشروعه على الموافقة بل على ثناء جميع الأطراف، وهو خط الحدود الحالي بين تركيا والعراق مع تغييرات طفيفة.ينظر: سي.جي.أدموندز، المصدر السابق، ص349؛

119-Vladimer F.Minorsky, A.G.E, SS. 38-39

معاهدة سيفر
في السياسة و القانون الدولي
2ـ3

بقلم: د. معروف عمر گول جامعة السليمانية/ كلية القانون
ترجمة: د. عادل كرمياني جامعة بغداد/ كلية اللغات

ملاحظة: هذه الدراسة هي جزء من كتاب (علاقة المسألة الكردية بالقانون الدولي/ الصادر عام 2002 عن دار سردم للطباعة و النشر في السليمانية، وقد نشرت هذه الدراسة ضمن الصفحات (9-51) من هذا الكتاب.

ما اوضحناه سابقاً يوصلنا الى تلك النتيجة بأن موقف الدول الكبرى قبل سيفر و خلال فترتها كان سياسة متلائمة مع بعضها (متناغمة) و خاصة موقف بريطانيا حول جنوب كردستان و دمجه بالعراق، و لاثبات هذه الحقيقة نعتمد على الوثائق واحداث تلك الفترة.

جاء في الوثيقة المرقمة (Fo - 371 /4193) لوزارة الخارجية البريطانية بأن في اتفاق 1919/12/23 (أي قبل سيفر) بين اللورد كيرزن وزير الخارجية البريطانية و رئيس الدائرة السياسية و التجارية في وزارة الخارجية الفرنسية حول المسألة الكردية توصلا لتلك النتيجة بأن: "عدم اجراء اية مراقبة بريطانية او فرنسية على كردستان كلها، ماعدا بعض مناطق كردستان الجنوبية"[1].

اتضح ذلك الموقف في معاهدة سيفر، و ان معاهدة سيفر قسمت كردستان بدلاً من تحديد دولة كردستان الموحدة، و كما قال ارنولد ولسن: "يجب عدم مساندتنا لاية محاولة كردية للانعزال، هؤلاء الذين يعيشون في ايران و الذين يعيشون تحت

السلطة التركية، علينا التخلي عن الكرد خارج ولاية الموصل"[2].

وقد قيل هذا في الوقت الذي بدأت القوات البريطانية بالتصادم مع جيش الشيخ محمود، وعندما كان الكرد (من اتباع تركيا.. د.عادل) يريدون تركيا.

تم تبيان السياسة البريطانية في عدة وثائق، فالتقرير الوارد في الوثيقة المرقمة (- 5068/371 Fo) لوزارة الخارجية البريطانية تتحدث عن محادثة جرت يوم 1920/4/13 بين بعض المسؤولين الانكليز حول الشرق الاوسط، و قد اوضح ارنولد ولسن الحاكم البريطاني في بغداد حول جنوب كردستان: "ليس هناك اي كردي يطالب و يقول بأنه ممثل لكل جنوب كردستان كي يستطيع التحدث باسم الكرد"[3].

هذا الموقف للانكليز كان محاولة لفصل مناطق كردستان عن بعضها ومن ثم الحاق جنوب كردستان بالعراق. و اذا كان هذا هو موقف الانكليز قبل معاهدة سيفر فكيف اذن ستطبق كل شروط سيفر تلك؟!، و هذه الوثيقة عكس تلك الحقيقة التي تحدثنا عنها.

ساند الشيخ محمود الحفيد في جنوب كردستان مطالب الشريف باشا، و لكن هم الذين (الانكليز والفرنسيون) قطعوا الطريق عليها، و هذا عدا مطالبة شريف باشا بتكوين الدولة الكردية. لم تنفذ سياسة بريطانيا تلك بالكلام و الموقف فقط بل بالتطبيق ايضاً، و لذا اضطر الشيخ محمود للحرب و جرح في حزيران عام 1919 (خلال ايام مؤتمر باريس) وارسل فيما بعد الى الهند[4].

كانت سياسة الانكليز تمهيدا للطريق حتى يستطيعوا اكثر في صياغة سيفر من تثبيت مواقفهم، و يقول د. جمال نبز: "مع الاسف ساندت السياسة الكردية كثيرا الانكليز في عملهم ذلك"[5].

و فسح ابعاد الشيخ محمود المجال وحسب رغبة مقصدهم بذل الجهود لحماية المصالح الاستعمارية.

و قد تكرر نفس الراي في مؤتمر باريس عندما اقترح ولسن اثناء تكوين الدولة العراقية و حسب سياسة بريطانيا انه من الضروري دمج كردستان بالعراق، و ان يكون هناك حكم ذاتي تحت الرعاية البريطانية[5]. و يجب القول ايضاً بأنه في ذات مؤتمر باريس (1919/1/18 – 1920/1/21) – اي قبل سيفر – كان الهدف العنصري لتركيا و ايران وفيصل الملك اللاحق لعراق هو محاولة استعمار الشعب الكردي، فقد اضاف الوفد التركي الكرد لتركيا التي لم تولد انذاك. و اضاف الايرانيون الكرد لايران، و الحق فيصل ملك العراق (الذي لم يتكون انذاك) و حسب رغبة الانكليز جنوب كردستان الى العراق[6].

وقعت بريطانيا و ايران في 1919/8/9 اتفاقية، و حسب المادة الاولى اكدت بريطانيا وعودها السابقة في حماية سيادة و استقلال ايران، و هذه الاتفاقية تظهر بأن بريطانيا لا تريد ان تتكون دولة كردية موحدة[7]، لأن حماية سيادة و استقلال ايران بتلك الحدود التي تمتلكها، اي بقاء شرقي كردستان في

اطارها. يوضح سكرتير وزارة خارجية بريطانيا لشؤون الهند في برقية له ارسلها بتاريخ 1919/8/22 الى ممثل حكومة بريطانيا في بغدا و بشكل واضح غاية وسياسة بريطانيا في كردستان خلال تلك الايام، ويقول: "لقد درست بدقة فخامة دولة بريطانيا مسألة خط سكة الحديد بين قزربات وكفري و كركوك، وعدا فائدة و ضرورة ذلك الخط لبعض الغايات الأخرى، فإننا لأجل بعض الاسباب الستراتيجية و لأجل ارضاخ كرد جنوب كردستان نطالب الاسراع باكمال انجاز خط الحديد ذلك"[8].

وبعد سنة من سيفر في 1921/8/26 ارسل المندوب السامي برقية الى وزير المستعمرات وردت في الوثيقة المرقمة (Fo - 6347/371) و محفوظة في وزارة الخارجية البريطانية، يوضح فيها كيفية حركة الكرد الذين يحاولون في شرق و شمال و جنوب كردستان انشاء الدولة الكردية (النقاط 1، 2، 3، 7 من البرقية)، ويوضح في النقطة التاسعة ان حركة الكرد للاستقلال في ازدياد و يميلون نحو بريطانيا، و ان استمر هذا فان المناطق الكردية في تركيا وايران آجلا ام عاجلاً ستنفصل"[9]. و هذه حقيقة اخرى بأن الشعب الكردي يريد بنفسه تكوين الدولة الكردية، ولكن هذه الاحداث توضح بأن تلك المواد الخاصة بالشعب الكردي في معاهدة سيفر تتجاهل بشكل مباشر او غير مباشر مسألة تكوين الدولة الكردية، و تعقد القضية تحت عدة شروط.

اتفاقية فرنسا و بريطانيا في 1919/12/23 اي قبل سيفر، و كذلك اتفاقية ايران و انكلترة في 1919/8/9 ايضا قبل سيفر، توضحان سياسة فرنسا و بريطانيا حول المسألة الكردية اللتين خططتا مسبقاً لها و كانتا تقصدان تقسيم كردستان، و هذا ما جعل مواد معاهدة سيفر ان تصاغ بذلك النوع. و يقول الدكتور جمال نبز: "يجب ان تعرف بأن الأرمنيين اصدقاء بريطانيا وفرنسا في معاداة الكرد كانت لهم يد في صياغة معاهدة سيفر"[10].

كانت سياسة بريطانيا بعد سيفر امتدادا لسياستها قبل سيفر، و ها هي بعد شهرين من سيفر قام بيرسي كوكس ممثل حكومة بريطانيا في بغداد خلال الشهر العاشر عام 1920 بوضع خطة مستقبل العراق التي تتجاهل تماماً معاهدة سيفر وتعتبر جنوب كردستان جزءا من العراق[11]. قسمت معاهدة سيفر تركيا كدولة واسعة و صغرته، و لذا كان مصطفى كمال يبذل جهودا حثيثة لتكوين تركيا جديدة، و كان بشدة ضد استقلال الكرد[12]. وكان مصطفى كمال في ذروة ايام سيفر مشغولاً مع روسيا السوفياتية التي كان لينين يقودها حول كيفية افشال معاهدة سيفر. ففي الشهرين السادس و السابع من عام 1920 طلبت روسيا و لمرتين من ارمينيا السماح لقواتها عن طريق القطارات ان تصل عن طريق ارمينيا الى قوات مصطفى كمال في تركيا، و لكن ارمينيا رفضت طلب روسيا، و ادى ذلك الى هجوم الجيش الروسي في الشهر الثامن – اي في ذلك الشهر الذي وقع فيه معاهدة سيفر على ارمينيا، و هجم كذلك جيش مصطفى كما في تركيا

على ارمينيا حتى سقطت حكومة ارمينيا في 1920/1/2. و بعد انتصارهما ساند الجيش الروسي قوات مصطفى كمال، و بمساندة روسيا و الولايات المتحدة الامريكية استطاعت تركيا مصطفى كمال ان تثبت موقعها في مؤتمر لوزان و نفذته دول التحالف مطالب مصطفى كمال، و هكذا تم تماماً تجاهل قضية اليونانيين و الارمن و الكرد في تركيا[13].

كانت حكومة انقرة، و لكي تزيد من تثبيت موطئ قدمها، تبذل الجهود لكي تكمل شرعيتها وتعترف بها الدول الاخرى. و لكي تستقر حكومة الكماليين كدولة قانونية كانت في اتصال مستمر مع روسيا السوفياتية، و قد ارسلت وزارة الخارجية السوفياتية و بتوقيع (جيجيرين) رسالة في 1920/6/2 الى المجلس الوطني الاكبر لتركيا لمساندة السياسة الجديدة لحكومة تركيا، و خاصة استقلال تركيا و حدودها، و من الواضح بأن الحدود التي وضعها المجلس الوطني الاكبر في تركيا لتركيا الجديدة يضم ايضاً شمال كردستان. اذ ان الاعتراف الوارد في رسالة (جيجيرين) يبين بأن شمال كردستان هو جزء من تركيا، و هذه تدل على انهم لم ينظروا للكرد كشعب مستقل و ان ارضهم محددة كأرض تركية، و في ذات الرسالة تمت المطالبة بالسماح بالتصويت حول مسألة مستقبل ارمينيا، كردستان، لازستان، منطقة باطومة و.. الخ. ان السماح بالتصويت لتحديد المصير هو عكس النقطة الثانية من مبادئ السياسة الخارجية التركية، لان هناك تأكيدا على حدود تركيا في تلك النقطة، وكما قلنا بأن تلك الحدود ترتبط بها شمال كردستان.

لايمكن تحديد مصير أي شعب من دون تحديد وطنه، و في ذات الوقت فأن النقطة الخامسة لمبادىء سياسة تركيا الخارجية تعترف بالأقليات القومية في اطار تركيا الجديدة، و حسب النقطة الثانية والنقطة الخامسة فان الاقليات القومية في تركيا تشمل الكرد ايضاً، أي ان حل مسألتها هو في عهدة تركيا ذاتها، و هذا يبين بأن الكرد في ذلك البلد ليسوا بشعب مستقل، و لذا تقع المسألة من الداخل في عهدة الدستور و القانون الداخلي. كل دساتير وقوانين تركيا اعتبارا من فترة دولة تركيا الجديدة و حتى الان ترفض وجود قومية او جماعة عدا الترك، بل تعتبر لغتهم و تراثهم عائدة للترك[14].

يجب ان لا ننسى تلك الحقيقة بأن الرسالة من الناحية القانونية ليست لها خصلة اجبارية بل لها خصوصية تكليفية. اذن مضمون رسالة الحكومة الروسية السوفياتية الى حكومة انقرة ليس من المفروض التزام اي طرف منهما بها، و لكن الاتفاقية او المعاهدة لها خصوصية اجبارية يجب على الاطراف المشتركة الالتزام بها وتنفيذها من يوم اقرارها، و هنا وضحنا ذلك لان تركيا و روسيا السوفياتية قد وقعتا اتفاقية في 1921/3/16[15]. والاتفاقية هي واحدة من المصادر الرئيسة للقانون الدولي تحدد حقوق وواجبات الاطراف الفاعله، ويجب عليهم الالتزام بتنفيذها.

رغم ان تركيا الكمالية و روسيا السوفياتية في تلك الفترة تحتاجان لمساعدة و اسناد الاخر، و من الواضح ان من حق الشعب التركي و الشعب الروسي النضال من اجل الاستقلال و العيش بسلام و خاصة النضال ضد الدول الاستعمارية، و لكن تلك الاتفاقية ترفض من جهة معاهدة سيفر و من جهة اخرى تعترف بحدود تركيا و الحاق شمال كردستان بها وتتجاهل حق الكرد في تقرير مصيره، و هذا التجاهل بالنسبة لروسيا السوفياتية هو عكس مبدأ حق تقرير المصير للشعوب التي كانت تعلنها ثورة اكتوبر (سنأتي لاحقاً على ذكر هذه الاتفاقية).

و هكذا اتضح لنا بأن تلك الوثائق التي تتحدث عن المسألة الكردية او التي تشمل الكرد تراعي قبل كل شيء مصالح الدول المشاركة في تلك الوثائق، وخاصة المسألة الكردية في معاهدة سيفر التي لها علاقة بنفط و ثروة كردستان و ليس استقلال ومصالح الشعب الكردي، و هذه الحقيقة اتضحت بشكل افضل حين حدث النزاع حول ولاية الموصل بين بريطانيا و تركيا فقد اتضح موقف بريطانيا بسرعة، و خاصة في عام 1918 حينما وضع مطلب توحيد شرق و جنوب كردستان تحت يد الحاكم العام البريطاني ولسن الذي رفضه[16].و هذه حقيقة اخرى بأن الدول الاستعمارية لم تكن تريد وحدة الكرد، و كانت معاهدة سيفر لغرض تثبيت مواقعهم السياسية و الاقتصادية في الشرق الاوسط. و بهذا الصدد يقول د. جمال نبز: "كانت معاهدة سيفر لتحطيم و تجزئة الامبراطورية العثمانية، ولأجل فائدة الدول الحليفة، كانت على الكرد الاستفادة من تلك الفرصة، لكن الكرد لم يكونوا محددين لعدوهم الرئيسي. كما هو اليوم - كان مصطفى كمال هو العدو الرئيسي للكرد الذي كان الاوربيون يكرهونه لدرجة عالية بحيث اطلقوا عليه تسمية (الذئب الرمادي). كانت على الكرد محاربة مصطفى كمال من كل جهة وليس مساعدته ضد اليونانيين، و حماية قطاع طرقه مثلما حموا اوزدمير في رواندوز[17]. و هنا من الضروري الانتباه لسياسة تلك الدول في الفترة بين سيفر (1920/8/10) لغاية لوزان (1923/3/24). و قبل اعداد معاهدة لوزان فقد عقدت بريطانيا و فرنسا عدة اتفاقيات والتي بموجبها تم تقسيم حدود كردستان و الصاقها ببعض الدول الاخرى، فقد كانت بريطانيا منشغلة بتكوين الدولة العراقية حسب قرار مؤتمر سان ريمو في 1920/4/25 التي فرضت الانتداب البريطاني على فلسطين و بلاد ما بين النهرين و فرضت الانتداب الفرنسي على سوريا[18]. و قد تم تشكيل مجلس الوزراء العراقي في شهر اكتوبر/ 1920 باشراف ممثل بريطانيا بيرسي كوكس[19]، و لكن بعد اربعة اشهر من سيفر (1920/12/23) تم توقيع المعاهدة الانكلو – فرنسية في باريس، و استنادا الى تلك المعاهدة تم تحديد حدود سلطة الانتداب لكلا الطرفين في العراق وسوريا و تم فصلهما عن بعضهما، و منذ ذلك اليوم تبدأ مسألة كردستان سوريا، لأنه تم الحاق جزء من اراضي كردستان بسوريا[20]. و قد قلنا سابقاً بأنه لم

يتم التطرق في معاهدة سيفر لتلك المناطق من كردستان التي تقع تحت السيطرة الفرنسية، و التي الحقت فيما بعد بسوريا، و هذه الاتفاقية تثبت مرة اخرى حقيقة ما قلناه.

تم في 1921/3/12 ضمن مؤتمر القاهرة و بقرار من ونستن تشرشل و مستشاريه، اقتراح فيصل ملكاً على العراق، و هناك ايضاً تمت معالجة مشكلة جنوب كردستان عن طريق الحاقهما بالعراق[21]. اذن بعد اربعة اشهر من سيفر حددت فرنسا وبريطانيا حدود ما بين سوريا و العراق عن طريق تقطيع ارض كردستان و الحاق قسم منه بسوريا، وبعد سبعة اشهر من سيفر و ضمن مؤتمر القاهرة تقرر الحاق جنوب كردستان بالعراق. و يجب عدم نسياننا كما قلنا سابقاً بأنه في مؤتمر باريس (قبل سيفر) كان فيصل يعتبر جنوب كردستان من ضمن تلك الدولة العراقية التي كانوا يريدون تكوينها، ويجب ان لا ننسى بأن المادة (64) من معاهدة سيفر تقول "اذا اراد الكرد خلال عام ان ينفصلوا"، اذن:

اولاً: كانت هناك خطة معدة قبل سيفر لالحاق جنوب كردستان.

ثانياً: قبل انتهاء ذلك العام الذي حددته سيفر فقد فعلت فرنسا و بريطانيا ما رغبتا فيه مسبقاً.

يوم 1921/7/11 تم انتخاب فيصل ملكاً للعراق في اول اجتماع لمجلس الوزراء العراقي و باشتراك ممثل بريطانيا، و اعلنت بريطانيا بأن الكرد احرار في المشاركة او عدم المشاركة في الانتخاب، و لكن الحكومة العراقية اعلنت عن تجنيدها لعدم قيام الكرد بالانفصال عن العراق[22]. وفي يوم 1920/10/20 عقدت فرنسا و تركيا الكمالية معاهدة، و بهذا فقد رفضت فرنسا معاهدة سيفر واعترفت بحكومة انقرة و اكدت الحاق غرب كردستان بسوريا[23]. هذه المعاهدة و المعاهدة الانكلو – فرنسية في 1920/12/23 ثبتت حدود سوريا ومعها جزء من كردستان.

اذن هاتان المعاهدتان اظهرتا حقوق و واجبات جديدة لطرفين فاعلين في معاهدة سيفر، و تلك الواجبات تختلف عن مضمون سيفر، و هذه الاعمال هي رفض لقانونية معاهدة سيفر، ففرنسا التي هي طرف في سيفر مع حكومة السلطان، و عقدت تلك المعاهدة مع حكومة مصطفى كمال (حكومة انقرة) و اثبتت ما تحت سلطتها من مناطق لحكومة سوريا، و هذا العمل في حد ذاته:

1-انسحاب من معاهدة سيفر.

2-اعتراف بحكومة انقرة، اي رفض لحكومة السلطان.

و بهذا الصدد يقول د. جمال نبز: "كان هذا بسبب حصول مصطفى كمال على سلطة بسبب الكرد و السوفيت و لم يكن باستطاعة السلطان العثماني فعل شيء"[24].

اعلنت حكومتا العراق و بريطانيا في يوم 1922/12/24 و بشكل رسمي عن سماحهما بتكوين حكومة كردية ضمن العراق[25]. و رغم ان هذا البيان لحكومتي العراق و بريطانيا هو نوع من الاعتراف بالمسألة الكردية، و لكن من الناحية

القانونية اعتبرت قضية جنوب كردستان ضمن الامور الداخلية للعراق و فصلته عن شمال كردستان. و هكذا بقيت المشكلة القومية للشعب الكردي معقدة ضمن تلك الحدود المربوطة بالعراق، و بقيت على هذه الحالة حتى يومنا هذا. و في النتيجة نقول بأن سياسة الدول الكبرى و دول المنطقة كانت تحاول منذ البداية تقسيم و الحاق كردستان، و عن طريق عدة اتفاقيات و بيانات متزامنة مع الافعال اوصلوا تلك السياسة لنتيجة، وبقي الشعب الكردي ذا وطن مجزء، ووجه نحو الحكم الذاتي الذي لم يجدوه مستحقاً له!

هوامش القسم الثاني

1-د. وليد حمدي – الكرد و كردستان في الوثائق البريطانية، لندن، 1992، ص92.

2-بي رقش، العراق دولة العنف، لندن، 1986، ص 11.

3-م.ر.هاوار – الشيخ محمود البطل و دولة جنوب كردستان المجلد الثاني، لندن، 1991، ص 29-30 (باللغة الكردية).

4-جمال نبز – كردستان و ثورتها، ترجمة كوردو من الالمانية الى الكردية، سويد، 1985، ص 144 (باللغة الكردية).

5-كان ذلك رأي د. جمال نبز كتبه لكاتب هذا البحث.

6-م.ر. هاوار – المصدر نفسه، المجلد الثاني، ص 33.

7-سيوان علي رضا – سياسة بريطانيا الكبرى في كردستان، ملخص اطروحة دكتوراه، كانديدات لنينكراد، 1991، ص 12 (باللغة الروسية).

8-د. وليد حمدي – الكرد و كردستان، ص 77.

9-م.ر. هاوار – الشيخ محمود البطل، المجلد الثاني، ص 163.

10-د.وليد حمدي – الكرد و كردستان، ص 131-134.

11-جمال نبز كتبه بشكل خاص لكاتب هذا البحث

12-م.ر. هاوار- معاهدة سيفر و مؤتمر لندن و القاهرة، مجلة الثقافة الكردية، لندن، 1990، العدد/2، ص 101.

13-نوشيروان مصطفى، ترجمة صالح محمد امين – الكرد و العجم – التاريخ السياسي للكرد ايران، 1992، ص 244-245.

14-د. وليد حمدي – الكرد و كردستان، ص29-32.

15-السياسة الدولية في احدث عصر في الاتفاقيات والمذكرات و البيانات، باشراف: يو.ف. كلوجنيكف و ا.ق. سبنين، القسم الثالث، موسكو، 1928، ص 26-27 (باللغة الروسية).

16-حول دساتير و قوانين تركيا انظر كتابنا الاخر الموسوم: الابادة العنصرية للشعب الكردي في ظل القانون الدولي الجديد، من منشورات النادي الكردي (ميديا)، امستردام، 1997.

17-السياسة الدولية في احدث عصر، ص 94.

18-نوشيروان مصطفى امين، ترجمة: محمد صالح امين – الكرد و العجم، ص 372 و كذلك رفيق حلمي – المذكرات، القسم الاول، ص 94.

19-د. جمال نبز كتبه لكاتب هذا البحث.

20-د. كمال مظهر احمد – الحركة التحررية القومية في كردستان العراق، باكو، 1967 ص 25 (باللغة الروسية).

21-د. غسان عطية – العراق.. نشأة الدولة، لندن، 1988، ص 464.

22-م. س. لازريف – الامبريالية و المسألة الكردية، ص 242.

23-اغد ديمقراطي و حرمان شعب حتى من حق الحلم؟ منشورات الاتحاد الوطني الكردستاني، مركز (ئەركى نوى – الواجب الجديد)، السويد، 1989، ص 349.

24-رفيق حلمي – المذكرات، القسم الثاني، ص 464.

25-م.س. لازريف – المصدر نفسه، ص 251.

26-كتبه د. جمال نبز لكاتب هذا البحث.

27-د. جمال نبز – القضية القومية الكردية، سويد، 1986، ص 15، و كذلك د. وليد حمدي – الكرد وكردستان، ص 160.

ملاحظة اخيرة:

1-اشكر كثيرا الاستاذين د. نوري الطالباني و د. جمال نبز اللذين عبرا عن رأيهما حول هذا القسم من الكتاب، و قد استفدت من ملاحظاتهما.

2-بعد اعداد هذا الكتاب صدر كتاب للدكتور فؤاد حمه خورشيد عنوانه (القضية الكردية في المؤتمرات الدولية) و مع الاسف لم استطع الاستفادة منه لهذا القسم من كتابي حول معاهدة سيفر، لان ذلك الكتاب يحوي معلومات قيمة



كركوك الجريحة

تاليف: احمد رشيد بيباني

وزارة الثقافة – السليمانية 2004



القضية الكردية – دراسة تاريخية وسوسيولجية

تاليف: د. جويس بلو – ترجمة: كارزان محمد

دار سردم للطباعة والنشر 2004

الحضارة القديمة لكوردستان

فؤاد طاهر صادق

قبل التحدث و بإيجاز شديد عن بعض معالم الحضارة القديمة لكوردستان، ينبغي القول بأن الحضارات القديمة لكوردستان و جميع بلدان العالم الثالث و منها البلدان الجارة، لم تكن بمستوى حضارتي اليونان و الرومان القديمتين.. لكن حضارة كوردستان القديمة بالمقارنة مع غيرها من مثيلات عصرها، كانت اكثر تطورا من اغلب الحضارات القديمة.

الحضارة تقيم وفق مقاييس و مستوى زمانها وبالمقارنة مع تلك الحضارات التي كانت سائدة ايامها، لا ان تقيم و تقارن الحضارات القديمة مع حضارات العصور الوسطى و الحديث.. من جهة اخرى، من يتحدث عن الحضارة ينبغي ان يعرف ما هي الحضارة و ماهي مكوناتها. الحضارة كأي وجود وصفة و تسمية فانها نسبية و ليست مطلقة.. فمنها متطورة و منها شبه متطورة او متخلفة التي بدورها لها درجات و مستويات مختلفة.

هنا ينبغي التذكير بأن الحضارات القديمة لم تتعرض كلها و بنفس القدر الى التدمير و الحرق والنهب من قبل الغزاة و المحتلين. نادرا ما اصبحت بلدان العالم عرضة للحروب و ميدانا لمعارك المحتلين مثلما تعرضت كوردستان خلال عصور شتى.. لهذا فان جل اثار و وثائق كوردستان التأريخية، ان لم اقل كلها، خربت او اتلفت او سرقت.. هذا بالاضافة الى عوامل الطبيعة نتيجة مرور فترات زمنية طويلة، اثرت على بعض من تلك الاثار و الوثائق التأريخية و سببت في زوالها وتحللها.. من جهة اخرى ان تقصير و اهمال بعض المواطنين حيال الاثار و الوثائق التأريخية و التراث الحضاري و الثقافي شارك في فقدان و محو بعضها.

من المعلوم ان الثقافة مترابطة بالحضارة.. ان احد الاوجه المشرقة القديمة للثقافة القومية الكوردية كان العقيدة (IDEOLOGY).. ان الامة الكوردية قبل اعتناقها للديانة الزردشتية، كانت

عابدة للطبيعة و بالأخص الشمس، في الوقت الذي كانت غالبية امم الأرض، و منها العرب، تعبد الاصنام.. ان في عبادة الشمس نوعاً من المنطق والحكمة، اذ لولا الشمس لما كانت الحياة باحيائها ونباتاتها و امطارها و فصولها على الارض.. بينما لا توجد اية معقولية و حصافة في عبادة الاصنام، بل فيها الغباوة و الظلام.. ان الكورد و في بداية القرن السادس قبل الميلاد امنوا بالديانة الزردشتية التي تعبر عن ازدواجية و اضداد الواقع و الوجود كـ: النور و الظلام، العدالة و الظلم، الجمال و القبح، الاجادة و الاساءة، النظافة و الوساخة و هكذا. هذا جانب من تقدم الامة الكوردية في مضمار الفكر والعقيدة منذ القديم و الذي يعتبر جزءا مهماً من الثقافة القومية التي لها ارتباط وثيق بالحضارة.

تعرضت كوردستان في العصور القديمة و الوسيطة و الحديثة الى اعتداءات و هجمات اجنبية، دمرت ونهبت مدنها و قراها، امحيت اثارها و وثائقها التأريخية الكثيرة.. فيما يأتي امثلة من تلك الغارات والهجمات على كوردستان على مدى التأريخ:

- هجمات الاشوريين في القرن السابع قبل الميلاد.
- هجمات الاخمينيين في القرن السادس قبل الميلاد.
- حروب اليونان و الاخمينيين في القرن الخامس و الرابع قبل الميلاد.
- حروب الرومان و الساسان في القرن الثالث و السابع.
- غزوات و غارات القبائل العربية بذريعة فرض الديانة الاسلامية منذ عام 641 فصاعدا.
- غارات الامويين خلال السنوات 663-678.
- هجمات الامويين خلال القرن الثامن.
- غارات القبائل الحمدانية العربية خلال السنوات 890-910.
- غزوات القبائل التركية و الازرية خلال القرون الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر.
- هجمات المغول خلال القرنين الثالث عشر والخامس عشر.
- حروب العثمانيين و الصفويين خلال القرنين السادس عشر و السابع عشر.
- حروب العثمانيين و الروس خلال القرنين الثامن عشر و التاسع عشر.

قبل عرض بعض الجوانب الحضارية القديمة لكوردستان، اود تعريف الحضارة و مكوناتها.. الحضارة هي مجمل المؤسسات و المنجزات والمصنوعات المادية للمجتمع في حقبة من الزمن و تتكون من الصيد، تربية المواشي و الزراعة، المهن و الصناعة، البناء و العمران، المؤسسات الثقافية و الصحية والعدل و غيرها، التجارة و توابعها، الطرق والجسور، وسائل النقل و المواصلات و الاتصالات و الاعلام والمنظمات الاجتماعية و غيرها.

كانت كوردستان منذ القديم مهدا للحضارة.. ان بقايا قسم من اثارها و ما تمخضت من دراستها و استنتاجات الباحثين، تظهر اهمية حضارتها القديمة.. ان تلك البقايا تؤكد بأن كوردستان كانت من اولى البلدان التي ظهر فيها مبكرا "الانسان العاقل" (Homo Sapiens).. بل ان اول استعمال معدني لصنع ادوات بسيطة بطرق النحاس البارد

كان قد بدأ في كوردستان[1]. و حسب التنقيبات و الدراسات التي اجرتها هيئة الباحثين من اساتذة جامعة شيكاغو برئاسة الدكتور بريد وود خلال السنوات 1948-1955 على اثار كوردستان، تبين بأن الزراعة قد بدأت في كوردستان.. احد الأماكن التي وجدوا فيها بقايا الزراعة هو قرية "ضرمو" الواقعة 11 كيلومترا شرقي جمجمال.. بالاضافة الى اماكن اخرى من كوردستان الجنوبية كقرية "كوخه مامى" شمال مندلي و قرية "تثة كور" شمال شرقي قرية "كوخة مامى" و تل شمشاره قرب بلدة رانية.. ان الزراعة في تلك الاماكن من كوردستان قد بدأت قبل 8750 سنة[2].

كما تم اكتشاف بيوت في قرية "زاوى ضمى" الواقعة على نهر الزاب الكبير على بعد 4 كيلومترات الى الغرب من كهف شانيدر، شيدت جدرانها بالطين على اساس من الحجارة، حيث تعد اقدم بيوت شيدها انسان العصر الحجري المتوسط[3].

جزء من تأريخ الامة الكوردية بدأ بالكوتيين الكورد خلال القرون 31-13 قبل الميلاد كانت نفوذهم تقع شمال منطقة ايلام (عيلام) حتى الزاب الكبير و كانت مدينة ارابخا (كركوك الحالية) مركزهم.. اصبحت بلاد السومر و اكد تحت سيطرتهم في عام 2649 قبل الميلاد، حيث بقتا تحت احتلالهم لمدة 125 عاما.. و اخيرا تمكن سرجون الاكدي من انهاء سيطرتهم.. و بعد ذلك تمكن "نارام سين" الاكدي من احتلال بلاد الكوتيين واللولوبيين الكورد.

العيلاميون الكورد كان لهم كيانهم خلال السنوات 2950-650 قبل الميلاد، بنوا مدينة "سوس" على نهر كارون.. من البديهي بأن بناء المدن هو جزء مهم من الحضارة.. العيلاميون قد احتلوا بلاد سومر و بابل لفترة من الزمن.. تعلموا الكتابة من السومريين الشعب غير السامي.. كان العيلاميون من عبدة الطبيعة وبالأخص الشمس، بينما كان الاشوريون والبابليون من عبدة الاصنام.. هنا يتبين الفرق الشاسع بين عقيدة العيلاميين التقدمية و عقيدة شعوب الجارة المتخلفة.

اما الشعب اللولو الكوردي فكان سلطانهم شمل مناطق الزهاو و شارزور[4].. كانت منطقة زهاو تسمى "هامان – نارمان" في الازمنة القديمة وسميت بـ"حلوان" ايام العصر الاسلامي.. فقد سماها الاشوريون بـ"زاموا".. تمكن اللولوبيون و الكوتيون الكورد خلال القرن التاسع عشر احتلال بلاد اشور لفترة من الزمن.. كانت للولويين معارك مع الاشوريين خلال العام 1310 قبل الميلاد.. في عام 610 قبل الميلاد اصبحت مناطق اللولو جزءا من الامبراطورية الميدية الكوردية.

بشأن الكاشيين الكورد، فان نفوذهم سادت في مناطق كرمانشاه و لورستان.. في عام 1760 قبل الميلاد تمكنوا بقيادة غانديش من احتلال بابل.. في عام 1710 قبل الميلاد احتلوا بلاد سومر.. ان نفوذهم شملت بلاد ارام.. كانوا من عبدة الطبيعة وبالاخص الشمس.

ما يتعلق بالشعب الماد الكوردي، دام حكمهم من القرن التاسع قبل الميلاد الى عام 550 قبل الميلاد.. بنوا مدينة اكباتان ايام حكم الشاه قباد عاصمة لهم.. اكباتان كانت في موقع مدينة همدان الحالية.. تمكن الماديون من احتلال بلاد اشور عام 634 قبل الميلاد. امتدت حدود دولة الماد من "باخترياند" (بوخاري) شرقا حتى نهر طاليسكة (سماه الاتراك قيزيل ارماق) غرباً، و من بحر قزوين شمالاً حتى الخليج جنوباً.. تمكن الميديون من احتلال نينوى عام 612 قبل الميلاد.. خلال حكم ملكهم "كياخسار" تمكنوا من احتلال معظم اجزاء اسيا الصغرى.. في السنوات 590-585 قبل الميلاد كانت لهم معارك ضد سكان ليديا اليوناني (غرب اسيا الصغرى). من الجدير بالذكر ان سيطرة الميديين على بلاد اشور و البلدان الاخرى تطلبت جيوشاً قوية و ادارة منظمة.

ان بناء مدينة ارابخا (كركوك الحالية) في الالف الثالث قبل الميلاد من قبل الطوتيين الكورد، و بناء مدينة سوس في الالف الثاني قبل الميلاد من قبل العيلاميين الكورد و بناء مدينة اكباتان في الالف الاول قبل الميلاد من قبل الميديين الكورد، يبين مستوى حضارة الكورد في تلك الازمنة.. فبناء المدن و تشكيل الجيوش و ادارة البلدان لا يتم دون اسس حضارية و ثقافية.

في العصر القديم عندما كانت الامة الكوردية لها حضارتها، فان الالمان و الانكليز و كثيرا من شعوب القارات حينئذ كانوا قبائل متخلفة.. كان الانكليز مجموعة من القبائل الانكلو - سكسونية.. عندما اصبحوا تحت احتلال الرومان خلال السنوات 3-409 تعلموا منهم الكتابة و اخذوا منهم المعرفة و بعض معالم الحضارة و جعلوا مسيحيين. حينما كان للامة الكوردية تقويمها الخاص بها، فان شعباً كالانكليز اخذ بالتقويم اللاتيني، حيث يسمى ايضاً التقويم الطريطورسي نسبة الى ثاثا طريطورس الثالثعشر (1572-1585) اذ تم وضع التقويم في ايامه.. ان كثيرا من المتعلمين يعتبرونه خطأً تقويماً انكليزياً وهو ليس بانكليزي. ان الالمان عندما دمروا و احرقوا و نهبوا روما عام 476 كانوا مجموعة قبائل بربرية!

ان هذه الاحرف المستعملة للكتابة من قبل الشعوب الكوردية، العربية، الفارسية، الباكستانية وغيرهم، هي احرف ارامية التي يعتبرها البعض ممن لا اطلاع لهم بحقائق الامور احرفاً عربية خطأً.. ان العرب ايام حجاج يوسف الثقفي عندما كان والياً على الكوفة خلال الاعوام 694-714 قاموا بتنقيط و تأشير تلك الاحرف.. اما الكورد فقد اضافوا اليها بعض الاحرف الخاصة بأصوات اللغة الكوردية كـ: ث، ض، ذ، ظ، ط، لا، ؤ، ر، آ.. و هذه الاحرف تسمى ايضاً بالاحرف السريانية (السريانية فرع من الارامية). ومن جانب اخر حينما كان الهند متقدماً في ميدان الحساب و الرياضيات، فكثير من الشعوب و منها الشعوب الكوردية و الفارسية والعربية و غيرها قد اخذوا من الهند ارقامهم، حيث تعود الى عصر ملكهم اشوكا (273-232 قبل الميلاد).

كانت الكتابة و المراسلات بين حكام مناطق الشرق الاوسط خلال الالف الاول قبل الميلاد و حتى القرن الثامن باللغة السريانية.. قام خليفة الامويين عبد الملك بن مروان (646-705) بتعريب دواوين السلطة الاموية.

بعد حروب و غارات الجيوش الرومانية والساسانية ضد بعضها البعض على مدى السنوات 609-629 دون توقف، حيث ادت الى تدمير مدن وقرى كوردستان و بعض بلدان الشرق الاوسط الاخرى و سببت في انهيار اقتصادهما و سحق جيوشهما و نفاذ قواهما البشرية و نشر التذمر بين سكان المنطقة، مما خلق بالقدوم الى المنطقة على انقاض تلكما الامبراطوريتين المتصارعتين.. وهكذا تمكنت القبائل العربية لشبه جزيرة العرب ان تبدأ بغزوها للمنطقة منذ سنة 634 بذريعة فرض الدين بقوة السلاح، حيث تمكنوا من احتلال كوردستان خلال اربعينيات القرن السابع.. ان تلك القبائل بغاراتها و حملاتها من القتل و النهب وتدمير البنية التحتية لكوردستان، اضافت الى مصائب الامة الكوردية من جراء الحكم الساساني والروماني، نكبات و مآس اخرى.. قامت تلك القبائل بتدمير المراكز و المؤسسات و المعابد الزردشتية و حرق الكتابات و الوثائق. بشأن غارات و همجية تلك القبائل و الاضرار التي الحقتها بكوردستان، يمكن الاشارة الى وثيقة تاريخية بشكل كتابة على قطعة من الجلد عثر عليها في كهف جيشانه الواقع جنوب غربي مدينة السليمانية..

رغم عدم وجود تأريخ و اسم الكاتب عليها، الا انها تعود الى النصف الثاني من القرن السابع، حيث ان صاحب الكتابة يصف مشهدا من اعمال تلك القبائل عند هجومهم على كوردستان، حيث ان نصها باللغة الكردية و ترجمتها اللاحقة باللغة العربية في ادناه تدل على ذلك:

هورمزان ڕمان ئاتران كژان
ويشان شاردەوە گەورەی گەوران
زۆرکار ئارەب کردنە خاپوور
گنای پاڵەیی هەتا شارەزوور
شن و کنیکان و بە دیل یشینا
مێرد ئازا تلیوە ڕووی هوێنا
ڕەوشت زەردەشترە مانوو بێکەس
بزیکانیکا هورمزوە هیو چ کەس*[5]

فيما يأتي ترجمة النص الكوردي اعلاه الى اللغة العربية:

دمرت معابد هورامزدا و اطفأت نيرانها
كبير الكبار اخفى نفسه
العرب الظلام دمروا كل شيء
اخذوا النساء سبايا
و الرجل الشجاع كان يتقلب في دمه
بقى الزردشتيون وحيدا
و لم يرحم هورامزدا احدا

هكذا كانت كوردستان في تلك الازمنة و قبلها و بعدها عرضته للتدمير و النهب.. و بعد تقسيم كوردستان بعد الحرب العالمية الاولى (1914-1918) من قبل بريطانيا و فرنسا و حلفائهما، تعرضت الامة

الكوردية للابادة الجماعية و القمع و الحرمان والتدمير و التتريك و التعريب و التفريس من قبل محتلي كوردستان من الاتراك و العرب و الفرس.. تلك كانت و لا تزال احوال الامة الكوردية، فكيف يمكن الحفاظ على معالمها الحضارية و وثائقها التأريخية؟!

لم يكن من بين الكورد بدو او رحل منذ القديم.. كانوا يعيشون في القرى شتاءً و يذهبون الى المصايف حيفاً لرعي مواشيهم.. لذلك فان الكورد قد بدأوا مبكرا ببناء الدور.. هكذا تم بناء القرى في كوردستان و عندما توسع بعض منها تحولت الى بلدان و بتطور للمجتمع الكوردي تحولت عدد من بلدان كوردستان الى مدن.. لاشك كانت لمدن و بلدان كوردستان اسواق و خانات و فنادق و مخازن ومعابد و حدائق و مراكز حكومية و قلاع و مطاحن واسوار و حمامات و غيرها.

في ميدان المهن و الصناعة، كانت للكورد منذ امد بعيد النجارة، الحدادة، صياغة الذهب، صياغة الفضة و النحاس، صناعة الفخار، صناعة الاحذية، الغزل و نسج الاقمشة، صناعة السجاد، صناعة الصابون و غيرها.. كذلك كانوا يصنعون المنجل وادوات الزراعة و سرج الخيول. في ميدان التجارة كانت للكورد مخازن و خانات و قوافل تجارية من بغال لنقل البضائع بين مدن كوردستان و من كوردستان الى بلاد الفارس و الشام و الجزء العربي من العراق الحالي منذ العصر القديم و لغاية بداية القرن العشرين.

كان للامة الكوردية و منذ القديم تراث غني من المهن الشعبية، الطب الشعبي، الفنون الشعبية، الالعاب الشعبية، الادب الشعبي و ماشاكل.. و بسبب كون الكورد منذ القديم شعباً زراعياً فانهم اهتموا بالطقس و المناخ و الفصول و دراسة النجوم والكواكب.. ان للكورد افضل تقويم علمي منطقي تتطابق اسماء اشهرها مع مسمياتها و فصولها وطبيعة كوردستان.. كانت لكوردستان مراصد بدائية لدراسة الكواكب و النجوم، منها مرصد "كرو" على سفح جبل سرى رش شرقي اربيل، مرصد "لاجين" قرب مهاباد، مرصد "ياري" على جبل سوركيو (محافظة السليمانية)، مرصد "اينجكة" في شمال مدينة سقز، مرصد "دينوري" شرقي مدينة كرمانشاه، مرصد "كله زرد" جنوب مدينة السليمانية و غيرها.

كثير من مدن و بلدان كوردستان كانت لها اسوار في القديم لوقف و ردع هجمات الغزاة و المغاوير الاجانب، من بينها اسوار: امد (ديار بكر)، كوسار (كويه)، طول عنبر (خورمال)، بياره، دزدان، بوتان، هه‌ولير (اربيل)، ارابخا (كركوك)، فارقين، كرمانشا، مهاباد، ورمي، قريوان و غيرها.. ان بقايا اسوار امد (دياربكر) كمثال لاسوار مدن كوردستان، طولها 6 كيلومترات، ارتفاعها 8-12 متراً، عرضها 3-5 امتار، لها 82 مرقباً بارتفاع 20 متراً.

هنالك بقايا لاثار بعض مدن كوردستان، منها: اثار مدينة دربندي رانيه، دربندي بازيان، كلكين، اسوار و قلعة قمضوغة، معبد و قلعة نوي، اثار

ومقابر مدينة شارزور، اشار زلم، قلعة سورداش وغيرها في ارجاء كوردستان.

خلال العصر الوسيط كانت لكوردستان دويلات وامارات عديدة احرزت بعض التقدم في مضماري الحضارة و الثقافة.. امثلة من تلك الكيانات الكوردستانية: دولة روادي خلال الاعوام 811-1223 شرق كوردستان و كانت توريز عاصمة لها، الدولة الدوستكية خلال السنوات 982-1086 و كانت فارقين عاصمتها و امد من كبريات مدنها.. كان لها جيش منظم و نقود صادرة عن قبلها في ميدان الزراعة والصناعة و العمران و التجارة، كذلك بالنسبة للتعليم و الطب احرزت كثيرا من التقدم.. كانت لمدنها قصور و اسواق و حدائق و احواض لها نافورات و فنادق و ساعة ميدان كبيرة في ميدان بنكام لمدينة فارقين و جسر على نهر باتمان و قناة لايصال المياه لمدينة فارقين و معسكر و قلعة و غيرها[6].

في مجال الكفاءات و القابليات الادارية والتنظيمية في العصر الوسيط، اسست الاسرة الايوبية الكوردية الدولة الايوبية و حكمت غرب العراق الحالي و سوريا و مصر لمدة 82 عاما خلال السنوات 1169-1250.. ان ادارة البلدان لا تتم بدون المقومات و الارضية الثقافية و الحضارية.

كذلك فان الزند الكورد في العصر الحديث و خلال الاعوام 1750-1794 حكموا ايران.. سادت العدالة و الاستقرار و الامن و الحياة الكريمة ايام حكمهم لايران، لذا سمي عصرهم بالعصر الذهبي لايران.. كان كريم خان الزندي من ابرز قادتهم.. ادارة و حكم دولة ايران بمساحة اكثر من 1648000 كيلومتر مربع تتطلب الثقافة و القدرات الادارية.

في القرن التاسع عشر كانت امارة بوتان قد احرزت كثيرا من التقدم في ميداني الحضارة و الثقافة.. قام الامير بدرخان باشا باعلان استقلال كوردستان عام 1843.. شكل جيشا، اصدر نقودا، انشأ معملاً للسلاح، بنى المدارس و المستشفيات و دوائر الحكومة و معسكرات و قلاع و قصور و غيرها.. امتدت سلطته مدن فان و مهاباد و رواندز و امد و شنطار و سيرت و الموصل و شنو و ورمي.. في عام 1848 تمكنت الدولة العثمانية بدعم من انكلترا و فرنسا و المانيا من القضاء على تلك الدولة الكوردستانية الفتية.. الجدير بالذكر ان الاسرة البدرخانية سبقت الاتراك في وضع الابجدية الكوردية بالاحرف اللاتينية.

ان ما ذكرته اعلاه هو امثلة للجوانب الحضارية لكوردستان بشكل مختصر و مركز، لكنه ينبغي القول ان حضارة كوردستان الحالية و حضارات الدول المحتلة لكوردستان و دول العالم الثالث بشكل عام مقارنة بحضارات الدول المتطورة في مجالات الصناعة و التكنولوجيا و البناء و الزراعة و السياحة و الاعلام و النقل و المواصلات و الاتصالات و غيرها، فانها بلا شك غير متطورة و بينها مساحة شاسعة.

المصادر

1-سيتن لويد، اثار بلاد الرافدين ترجمة: سامي سعيد احمد، بغداد 1980، ص 300.

2-لجنة العراق في التأريخ، ص 53-54.

3-المصدر نفسه.

4-كانت منطقة شارزور في تلك الايام تشمل المنطقة الواقعة بين اربيل غرباً و همدان شرقاً.. بينما شارزور اليوم هو السهل الواقع بين مدينة السليمانية و بلدة دربنديخان.

5-رشيد ياسمي، كورد، ص 129 – باللغة الكوردية.

6-عبد الرقيب يوسف، الدولة الدوستكية، بغداد 1972.

-كما تمت الاستفادة من:

فؤاد طاهر صادق، الوعي التأريخي، السليمانية 2001 – باللغة الكوردية

اتفاق تعاون

في اواخر شهر ايلول من هذا العام تم اتفاق تعاون بين مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية في السليمانية ومركز الدراسات الاقليمية في جامعة الموصل. وهذا نص الاتفاق:

استجابة للدعوة الموجهة من مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية في السليمانية حسب الكتاب المرقم 523 والمؤرخ في 2004/9/1، قام وفد من مركز الدراسات الاقليمية جامعة الموصل مؤلف من أ. د. غانم محمد الحفو (مدير المركز) و أ. د. ابراهيم خليل احمد و أ. د. خليل علي مراد (عضوي مجلس ادارة المركز) بزيارة الى مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية للفترة 25/27/9/2004 بقصد الاطلاع و تبادل الاراء.. وبعد الاجتماع مع مدير المركز السيد فريد اسسرد وعضوي المركز، أ. م. د. عبدالله محمد علي علياوي والسيد يوسف كوران، و تبادل الاراء تم التوصل الى اتفاق تعاون بين المركزين بهدف تعزيز التعاون العلمي بينهما. وقد تضمن الاتفاق ما يأتي:

1-تبادل الزيارات بين الباحثين من كلا المركزين ولفترات محددة يتفق عليها في حينه.

2-اقامة ندوات او حلقات نقاشية مشتركة بين المركزين في الموضوعات التي تدخل ضمن الاهتمامات المشتركة لكلا المركزين.

3-تبادل الاصدارات الثقافية والعلمية من دوريات ونشرات و كتب.

4-اتاحة المجال امام الباحثين من كلا المركزين للمساهمة في النشاطات العلمية للمركزين في مجال نشر البحوث في دورياتهما، او تكليف الباحثين بكتابة بحوث محددة، فضلاً عن الاستفادة من باحثي المركزين في موضوعات تقييمات البحوث.

5-تأمين استفادة باحثي المركزين من مكتبة وارشيف المركز الاخر.

6-مدة نفاذ هذا الاتفاق سنة واحدة من تاريخ التوقيع، ويجدد سنوياً باتفاق الطرفين.

الكرد: نبذة وجيزة

الجزء الثالث و الأخير من الفصل الثالث

مهرداد ئيزادي

ترجمة عن الانجليزية: هادي محمد

التاريخ الحديث
Modern History: 1919 - 1959

كانت فكرة الدولة القومية على النموذج الأوروبي فكرة غير معروفة تقريبا في الشرق الأوسط حتى اواخر القرن التاسع عشر. كان هذا العرف السياسي (political convention) الأوروبي قد اصبح فكرة رائجة عند الكرد قدر رواجها عند اية قومية اخرى في المنطقة ابان تفكك الامبراطورية العثمانية.

كانت الأثنو-قومية (ethno-nationalism) الحديثة من النوع الأوروبي، التي كان الحاج قادر الكويي اقدم المدافعين عنها في كردستان، قد نمت لتجذب اليها عددا غفيرا من مثقفي و حداثويي (modernists) كرد. كانت صحيفة كردية ذات اتجاه قومي، صحيفة كردستان، قد بدأت مسبقا بالنشر في اسطنبول في 1898. روجت النوادي و الجمعيات السياسية و الأدبية الكردية في المنطقة الخاضعة للامبراطورية العثمانية روجت و بفعالية للطموحات القومية للكرد و عملت على الحفاظ على ثقافة الكرد و هويته. بعد غلقها بالقوة في 1920، بدأت صحيفة كردستان بالنشر من جديد فورا في القاهرة في احدى اقدم المطابع الكردية "المطبعة الكردي" و التي كانت يديرها كرد بهائي و هو محمد زكي الكردي (انظر البابية و البهائية). سرعان ما انضمت الى صحيفة كردستان صحيفتان كرديتان أخريان التي كانت تطبع في السليمانية مروجة لنفس الأهداف (انظر الصحافة و وسائل الأعلام الألكترونية).

منع عاملان اثنان دولة قومية كردية في التسوية التي تلت الحرب العالمية الأولى. احدهما كان

عاملا داخليا و نتج عن غياب رجال دولة (سياسيو دولة او حكومة -المترجم-) دنيويين و جديرين بالثقة بعد زوال الأسر الأميرية قبل ثلاثة أجيال. العامل الآخر كان خارجيا.

كان الرئيس الأمريكي وودرو ويلسن (Woodrow Wilson) قد شجع بقوة فكرة "حق تقرير المصير" لجميع القوميات التي كانوا يعيشون ضمن حدود الامبراطورية الالمانية و النمساوية والعثمانية و الروسية البائدة. كونه هكذا، طالب بصراحة و مرارا بدول مستقلة لـ "العرب والأرمينيين و الكرد." اعترفت معاهدة سيفر (10 آب 1920)، التي فككت الأمبراطورية العثمانية المهزومة، بهذا بوضوح. اشترط القسم الثالث، المادة 62 – 64، انشاء دولة كردية على الاراضي الكردية (الخارطة 23). تنص المادة 64 على ما يأتي:

أذا قامت الشعوب الكردية داخل المناطق التي تم تحديدها في المادة 62 (مشتملة على كردستان الجنوبية)، خلال سنة واحدة من دخول المعاهدة الحالية حيز التنفيذ، اذا قامت بتوجيه خطابهم الى مجلس عصبة الأمم على نحو يظهرون فيه بأن اغلبية السكان الذين يعيشون في هذه المناطق يرغبون في الاستقلال عن تركيا، و اذا رأى المجلس بأن هذه الشعوب مؤهلون لهكذا استقلال و وصى بانه ينبغي أن يمنحوا هذا الاستقلال، فإن تركيا توافق بموجب هذه المعاهدة على تنفيذ هكذا توصية و تتنازل عن جميع الحقوق و حق التملك لهذه المناطق. تشكل الأحكام التفصيلية لهكذا تنازل موضوع اتفاقية منفصلة بين قوات الحلفاء الرئيسة و تركيا. اذا و عندما حصل هكذا تنازل، لا يتم رفع أعتراض من قبل قوات الحلفاء الرئيسة ضد الالتحام الطوعي للكرد الساكنين في هذا الجزء من كردستان الذي تم تضمينه حتى الآن في ولاية موصل (مشتملا على كردستان المركزية)، التحامهم بهكذا دولة كردية مستقلة.

تم توقيع هذه المعاهدة من قبل السلطنة العثمانية المحتضرة في أسطنبول، و لكن لم يعتبر خلف العثمانيين، الجمهورية التركية المنشأة حديثا على يد مصطفى كمال باشا (الذي عرف فيما بعد بأتاتورك اي "أب الاتراك") نفسه ملزما بمراعاة هذه المعاهدة. لم يتم سن أحكام معاهدة سيفر كقوانين أبدا.

بعدما امتصت بريطانيا و فرنسا الأجزاء غير التركية للأراضي العثمانية الأكثر غنى و الأكثر قابلية للوصول اليها، حاولتا جلب الولايات المتحدة لهذه الوليمة مع عرض لها بانتدابها على أرمينيا وكردستان و الذي فشلت الولايات المتحدة في قبوله.

الا ان بحلول 1921، بقي قليل من الأرمينيين، اذا ما بقي منهم اصلا، في أرمينيا الأناضول، بعد اجراء المذابح بحقهم و هجرتهم الجماعية الهائلة. باستثناء ارمينيا السوفيتية، كانت أرمينيا التاريخية كلها تقريبا اصبحت يسكنها الكرد الناجون، و من المحتم كان ستكون لهكذا دولة "أرمينية" اغلبية اثنية كردية كبيرة (خارطة 24).

رفض الكونكرس الامريكي الانتداب لأنه 1) كان

سيورط الولايات المتحدة المعتزلة حتى ذلك الوقت، في مستنقع الصراعات الداخلية الكولونيالية العالمية، 2) كانت كردستان و ارمينيا كلتاهما نائيتين و لا يمكن الوصول اليهما الا بصعوبة عن طريق البحر، 3) كان الانتداب سيكون غير مربح بما ان بريطانيا كانت قد قررت ضم كردستان المركزية و الاحتفاظ بها و بثروتها البترولية (Stivers 1982). حدا فشل الولايات المتحدة في ان ترعى كردستان مستقلة، حدا ببريطانيا، القوة الوحيدة الجديرة بالثقة والباقية في مسرح الأحداث، لتستمر في ضم اجزاء من كردستان قدر ما تروق لها. اتخذت فقط ولاية (اقليم) الموصل (كردستان المركزية) العثمانية السابقة، و معها منطقة كركوك الكردية الغنية بالنفط. الحقت المنطقة بالعراق الواقع تحت الانتداب البريطاني و الخاضع لسيطرة العرب، مع وجود شرط عصبة الأمم بأن على بغداد ان تحترم الطموحات الأثنية و القومية للشعب الكردي.

في 24 من حزيران عام 1923 تم توقيع معاهدة جديدة في لوزان في سويسرا، التي تخلت عن الأناضول بأسرها، من ضمنها كردستان الشمالية والغربية لتركيا. كانت كردستان مستقلة في الأناضول ستجعل بلا شك تقريبا من سلطة بريطانيا على كردستان و مخزوناتها البترولية الحيوية، ستجعل منها سلطة غير مستقرة (Nash 1976). و لهذا السبب سمحت بريطانيا طوعا للجمهورية التركية الشابة ان تحتل بقية كردستان العثمانية السابقة. كاجراء لحفظ ماء الوجه، كي تظهر القوى الاوروبية بأنها لم تتخل كليا عن مبدأ ويلسن المثالي بحق تقرير المصير لقوميات أثنية، تضمنت المواد 37-44 من المعاهدة ضمانات معينة لحقوق الأقلية. لم تتم تسمية اي من الأقليات الأثنية التي تم تسليمها على وجه السرعة لتركيا، بالأسم في الوثيقة.

بينما تضمن المادة 38 حرية الدين و الممارسات الدينية للجميع، أضافة الى حرية الحركة و الهجرة لغير المسلمين، تضمنت المادة 39 حقوق لغوية لجميع الجماعات الأثنية. حيث تنص على:

لا يتم فرض قيود على حرية استخدام أية لغة من قبل اي مواطن تركي في التعامل الخاص (الاتصال الخاص -المترجم-)، في التجارة، في الدين، في الصحافة او في المنشورات مهما كان نوعها او في الاجتماعات العامة. على الرغم من وجود اللغة الرسمية، يتم توفير تسهيلات كافية للمواطنين الترك غير المتحدثين بالتركية للاستخدام الشفوي للغتهم امام المحاكم.

بغية منع اية قوانين مستقبلية للدولة من خرق هذه الضمانات، تنص المادة 37 على ما يلي:

تتعهد تركيا بأن الشروط التي تتضمنها المواد 38 الى 44 يتم الاعتراف بها كقوانين اساسية، وبأنه لا يتعارض او يتضارب اي قانون، قوانين (regulations) و اي اجراء رسمي مع هذه الشروط، و لا يغلب عليها اي قانون او قوانين (regulations) او أي اجراء رسمي.

كآلية دولية لاجراء الضبط و التوازن على تطبيق

هذه الاحكام و احكام أخرى، تضيف المادة 44:

توافق تركيا على انه يحق لكل دولة عضو في مجلس عصبة الأمم بأن تنبه المجلس من اي خرق او خطر خرق أي من هذه الالتزامات، و عليه قد يتخذ المجلس اجراءات و تعطي توجيهات قد يراها مناسبة و فعالة في هذه الحالات.

و لكن بعد ان ادركت تركيا مبكرا ميل القوى المتحالفة بعدم الضغط باتجاه مراعاة المواد 38 و39، حظر قرار رسمي تركي صدر في 3 من آذار عام 1924، اي بعد اقل من عام من توقيع الاتفاقية، كافة المدارس و المنظمات والمنشورات الكردية، مع حظر جمعياتهم و معاهدهم الدينية ايضا. بعد عام، و في شباط 1925 نظم كرد الأناضول اول انتفاضة ضمن سلسلة من انتفاضات دموية و كارثية عامة ضد الجمهورية التركية الناشئة.

قاد اول ثورة عامة الشيخ سعيد، و هو كان رئيساً للطريقة النقشبندية السنية الصوفية، و كان نفسه كردياً ديميلا (انظر الطرق الصوفية). رغم ان الثوار كانوا قد استولوا على معظم اقاليم دياربكر و درسيم و بينكول و أيلازيك بحلول آذار 1925، حدد التنافس القبلي من فعالية الانتفاضة. تمكن الجيش الجمهوري التركي من هزم الثورة بسرعة و تم شنق الشيخ سعيد و عدد كثير من انصاره في حزيران من نفس العام.

كانت الثورة رد فعل ديني ضد برامج اتاتورك العلمنة قدر كونها ثورة وطنية كردية، ان لم تكن اكثر من كونها كذلك. في هذه الثورة، وقف الكرد العلويون على نطاق واسع الى جانب جمهورية اتاتورك العلمانية و ذلك خوفا من حدوث مذابح منظمة و استبداد مرة أخرى تقودها السنة، كما حدث على يد الشيخ عبيدالله في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، و هذه المرة على يد الشيخ سعيد. (و هذا لا يعني اطلاقا بأن الكرد العلويين كانوا اقل وطنية من الآخرين. في الحقيقة، كان العلويون هم الذين نظموا اول الانتفاضات القومية (nationalistic) في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، و ان تكن داخل منطقة محددة اكثر بكثير، حين انتفضت و ثارت القبائل العلوية الكوجكيرية (Kuchkiri) الكثيفة الأفراد في 1920. كان العلويون ايضا هم الذين اصبحوا فيما بعد ضحايا لأكثر الحملات ترويعا التي شنت ضد الكرد من قبل جمهورية تركيا الشابة في 1937-38 في مذبحة درسيم التي تمت مناقشتها ادناه). على اية حال، اثبتت انتفاضة الشيخ سعيد العامة في 1925 بأنها كانت مقدمة فقط.

في 1919، اسست مجموعة من مثقفين وحداثويين (modernists) ارستقراطيين كرد (تضمنت زعماء قبائل و بعض سليلي الأسر الأميرية الكردية) الذين كانوا يعيشون في باريس او المنفى او غير ذلك، اسسوا حزبا سياسيا سمي بخيويبون "Khoyboun" (تكتب ايضا Hoyboon, Hoybun) و الذي يعني الاستقلال). بعد سقوط الشيخ سعيد، اعلنوا من مقرهم الرئيس في لبنان

تشكيل حكومة كردية في المنفى في 1927 وتحركوا ليحصلوا على الدعم الشعبي لعصيان مسلح ضد تركيا العام التالي.

تميزت أنتفاضة خويبون عن انتفاضة الشيخ سعيد بمقاربتها (أي طريقة لمعالجة أمر ما – المترجم-) العصرية للمأزق القومي الكردي، باحثة عن وضع نهاية للتنافس القبلي بين الكرد و أنشاء دولة كردية مستقلة ذات ميول علمانية. يعود الفضل في هذه المقاربة بلا شك الى ممثلين للأسر الأميرية الروزكية-البدرخانية القديمة في بتليس، وهما ثريا و كامران اللذين ساعدا ايضا في تأسيس جرائد و صحف كردية مهمة عديدة لتثقيف بني جلدتهم من الكرد فيما يخص وقائع و متطلبات العصر الحديث (انظر الصحافة و وسائل الاعلام الألكترونية).

استولت قوات خويبون العسكرية التي كان يقودها الجنرال أحسان نوري باشا، و هو كان عضوا كرديا سابقا في حركة "التركي الشاب"، استولت وأمنت بسرعة بتليس و وان و معظم المناطق الجبلية من حول بحيرة وان امتدادا حتى جبل آرارات. اثبت نجاحهم بأنه كان قصير الأمد.

وفر كرد من خارج الأناضول، مثل الشيخ احمد البارزاني من كردستان العراق (الآن)، بعض المساعدة العسكرية لخويبون و لكن تم كبحهم على وجه السرعة من قبل الادارة الفرنسية و البريطانية تحت ضغط تركي. ثم سحبت حكومة رضاه شاه الايراينة دعمه ايضا. قايضت ايران دعمها بتنازلات سياسية و اقليمية من قبل تركيا من ضمنها التخلي عن منطقة دوستان الخصبة و مرتفعات قوتور الاستراتيجية الواقعة شمال غرب أورومية، لإيران. (تلقت تركيا قمة آرارات الصغيرة العديمة الفائدة كتعويض "رمزي"). بسبب عدم وجود مساعدة خارجية، تم سحق الثورة في صيف 1932 من قبل الجيش التركي، الذي كان قد سمح له بعبور الحدود الايرانية لتطويق آخر معاقل الثوار في جبل آرارات. ارسل الجنرال نوري باشا الى المنفى الدائمي في طهران (نوري باشا 1986).

بعد هزيمة الثوار، تم تطبيق برنامج للتهدئة بسرعة في مقاطعات تركيا الكردية. احدثت قسوة الأعمال العسكرية التركية جوا متوترا، و التي تأوجت في مذابح و تدمير منطقة درسيم الجبلية الصعبة الوصول، و هي المنطقة المركزية لكرد ديميلا و الموطن الأصلي لحاربي و سلالات الديلمية القروسطية الحاكمة (انظر التاريخ القروسطي).

كان الجيش قد بدأ باتخاذ اجراء "وقائي" في هذه المنطقة في ربيع 1937 بكل ما لديه من سلاح في ترسانته من ضمنها الغاز السام و المدفعية الثقيلة و حتى قاذفات قنابل بدائية. بحلول تشرين الأول لعام 1938، المنطقة التي كانت مشتبهة فقط بميلها للثورة، تمت "تهدئتها". و الروايات كثيرة حولا لاجئين قتلوا في غابات، عمليات انتحار جماعية للقرويين الكرد، و اسقاط انفسهم من على المنحدرات، و نساء و فتيات أغرقن انفسهن في الأنهار خوفا من الاغتصاب. تم تدمير درسيم دمارا كاملا

وبقسوة الى درجة ذكرت الصحافة التركية "elenda est Darsim" اي (لم تعد هناك درسيم) و مرددة صدى كلمات الجنرال الروماني سيبيو (Scipio) قبل الفي عام حول تدميره الكامل لكارثاج (Carthage) (Safarastian 1948, 87). لا يستأنف النضال المسلح في كردستان تركيا حتى عام 1981 (الخارطة 25).

بدا الهبوط التدريجي لسكان الكرد في تركيا، والذي يمكن عزوه اولا الى العنف الجسدي و بعد 1940 الى نسب اقل بكثير للأزدياد الطبيعي، بدا بحلول الخمسينيات (القرن الماضي –المترجم) بأنه يودي بالمجتمع الكردي الى الصهر و يرسله الى غياهب النسيان. بعد ملاحظة ذلك، خفف رؤساء وزراء و مصلحين و مسؤولين من عديد من سياسات الحكومة الصارمة. و حتى ظهرت بعض المنشورات بالكردية. الا ان الهبوط الديموغرافي كان ظاهرة مؤقتة، و بدأ الكرد مجددا بالأزدياد بشكل واسع[1]، و لكن ما هو اهم من ذلك بكثير، بدأوا بالأزدياد بأعداد نسبية (انظر الديموغرافيا). الدليل الملموس الوحيد على قلق الحكومة ازاء الانقلاب في الازدياد السكاني الكردي بحد ذاته ظهر بعد 1965، حين توقف الاحصاء السكاني عن ايراد التقسيمات الأثنو-لغوية جملة و تفصيلا.

اعاد النظام العسكري لجمال كورسيل (Cemal Gursel)الذي تسلم الحكم في انقلاب عام 1960، اعاد السياسات القديمة المتسمة بالقوة، مفترضا النمو السكاني الكردي المتجدد. تم ترحيل نخب قبلية كردية كثيرة و أعدام 26 مثقفا بين 1961 و1963. بعدئذ قامت سلسلة من الحكومات المدنية غير المستقرة التي اخذت زمام الحكم في تركيا خلال بقية الستينيات، قامت و بالتناوب، بوضع برامج للاستبداد في كردستان او خففت من التوتر الذي رفع من شدتها كورسيل في السابق.

في العراق، و تقريبا منذ لحظة تشكيلها كحكومة وصاية بريطانية، كانت على البريطانيين معالجة الاضطراب الكردي في الشمال. الا ان الكرد هناك لم يكونوا يجارون اطلاقا الجنود البريطانيين الامبراطورية الذين كانوا يتفوقون عليهم عدة وعددا. في الحقيقة، قبل عقد من استخدام تركيا القوة الجوية ضد درسيم، كان كرد العراق الهدف المدني الأول في التأريخ لقاذفات القنابل البريطانية، حين قصفت القوة الجوية الملكية (Royal Air Force) البريطانية القرويين الكرد في كردستان المركزية (Olson 1989, 163).

في شمال العراق تم الاعلان عن مملكة كردية في 1922 من قبل الشيخ محمود. رغم انه لم تكن له اية صلة بالأسر الأميرية الكردية القديمة، تحدر الشيخ محمود من اسرة دينية صوفية شهيرة تابعة للطريقة القادرية، اي الأسرة البرزنجية. و هكذا تمتع الشيخ محمود بأسمى مكانة دينية حين سعى الى مركز سياسي أيضا. كانت قاعدة قوته تقع في القسم المتحدث بالكرمانجية الجنوبية الأقل قبلية والأكثر تحضرا من الجزء الجنوبي لكردستان العراق (حيث كان سلفا لجلال الطالباني و الاتحاد الوطني

الكردستاني، انظر الأحزاب السياسية).

اختير الشيخ محمود أصلا من قبل السلطات البريطانية لكبح و أشراف الكرد لهم في وصايتهم الجديدة للعراق التي فازوا بها حديثا. فقد كبح واشرف على الكرد المحليين فعلا، و لكن ليس للسلطات البريطانية. تم اعتقاله بسرعة و ارسل الى المنفى في الهند، فقط كي يتم اعادته مرة أخرى بعد عام من قبل البريطانيين آملين ان يتمكنوا من استيعابه (أو تحييده-المترجم-). بدلا من ذلك، اعلن الشيخ محمود في 1922، تحت شعار "حركة كردستان الحرة"، استقلال كردستان، منتصبا نفسه ملكا لها.

طوال سنين نضاله الأثني عشر، كان على الشيخ محمود ان يقاتل ضد رؤساء الكرد القبليين قدر قتاله ضد القوات البريطانية، و كان يمكنه ادعاء السلطة فقط في منطقته الأصلية الا و هي السليمانية. كان أحد ممثلي المجتمع القديم، و اثار قدرا كبيرا من العداء بين المثقفين الكرد الحداثويين (modernist) الذين كانوا يلقون باللائمة للمأزق الكردي على نفس القيم التي كان يمثلها و يروج لها الشيخ محمود و امثاله من المتمسكين بالتقاليد. لم ير رؤساء القبائل المحليين فرقا كبيرا بين التخلي عن شبه استقلالهم للشيخ محمود او للندن او بغداد او أنقرة. لم يكن بوسع الخلفية الدينية القوية والمعينة للشيخ محمود ان يساعد قضيته بين الكرد الذين لم يكونوا مسلمي السنة التابعين للطريقة الصوفية القادرية. الا ان و رغم كل هذه العقبات، يبلغنا السير ارنولد ويلسن، الضابط السياسي البريطاني في بغداد: "في كردستان الجنوبية، اربعة من بين كل خمسة كرد يؤيدون خطط الشيخ محمود لاستقلال كردستان" (Wilson 1931, 137).

في غضون ذلك، كانت قوات أتاتورك قد دخلت اقليم موصل (كردستان العراق) لفرض مطالبة تركيا بالمنطقة بالقوة، ضد الخطط البريطانية. القومية (nationalism) و العلمانية التركية اللتان روج لهما أتاتورك، مقرونة بالوحشية التي اظهرتها قواته في هذه المنطقة حدت بكرد كثيرين لتحويل ولائهم تجاه بريطانيا التي التزمت مبدأ عدم التدخل في شأن الناس و تركهم و شأنهم[2]. لذلك تخلوا عن الشيخ محمود، الذي كان لم يزل يعارض البريطانيين. سقط عاصمة الشيخ محمود، السليمانية في 1924.

مستشهدة بالمعاملة القاسية التي تلقاها الآشوريون المسيحيون و الكرد على يد الأتراك في المناطق التنازع عليها، أعطت مفوضية عصبة الأمم في 1926 اقليم الموصل الى العراق و حكومتها البريطانية. طلبت العصبة من العراق بالسماح بالحكم الذاتي (autonomy) الثقافي و الاجتماعي في المناطق الكردية.

بعد ما آمل عن سذاجة (او عن بساطة قلب -المترجم-) ان يتسلم كردستان المركزية من عصبة الأمم كمملكته المستقلة، نقل الشيخ محمود مقره الرئيس عبر الحدود الى داخل ايران ليبدأ من

جديد. هناك، نظم الشيخ محمود ثورة في قصبة مريوان في كردستان الشرقية. بعدما أجبر على التقهقر من قبل القوات الفارسية، انتقل مرة أخرى الى السليمانية حيث أسكت مرة أخرى من قبل البريطانيين في ربيع 1930.

في 1927، كان القسم الشمالي لكردستان العراق المتحدث بالكرمانجية الشمالية مسرحا لانتفاضة اخرى، مميزة نوعما، قادها الزعيم الديني الكاريزمي لعشيرة البارزاني الشيخ أحمد، الأخ الأكبر للزعيم السياسي الكردي المشهور الجنرال مصطفى البارزاني، و رئيس للطريقة الصوفية النقشبندية ذات النفوذ. تحدى الشيخ أحمد البريطانيين والأتراك و العرب و كذلك الكرد (عشيرة برادوست المنافسة). و كان ذلك لم يكن كافيا، تحدى الشيخ احمد ايضا الأسلام التقليدي من خلال تأسيس دين جديد الذي كان يجمع بين المسيحية و اليهودية و الأسلام في دين واحد. ربما أملا منه لتوحيد الكرد المقسمون دينيا، أضاف اليه عناصر من ديانة عبادة الملائكة القديمة أيضا من خلال أعلان نفسه التجسد الجديد للروح الكونية (أنظر عبادة الملائكة). (لم يكن وحيدا في هذا الأدعاء. في 1939 اعلن الزعيم العلوي النصيري سليمان مرشد في سوريا، التي كانت تحت حكومة وصاية فرنسية، اعلن هو أيضا بأنه تجسد للألة: Hourani 1947, 88)

تم إخماد قوات الشيخ أحمد من قبل الجنود البريطانيين و العراقيين بعد عدة سنوات من القتال. تم اسناد البريطانيين و العراقيين بواسطة قاذفات قنابل تابعة للقوة الجوية الملكية التي كان مجرد ظهورها يصعق القرويين الكرد اكثر من الدمار الذي تلحقها قنابلهم بحيواتهم و ممتلكاتهم.

بعد هزيمته، هرب الشيخ أحمد الى تركيا، و لكن تم اعتقاله فيما بعد و أرسل الى المنفى في جنوب العراق. أنتقل ميراثه (اي ميراث نضاله –المترجم-) داخل عشيرة البارزاني الى اخيه مصطفى الذي أيقظ شبح الحكم الوطني الكردي مبكرا في 1940، و لكن بشكل رئيس خلال الستيني ات و الذي يمتد حتى يومنا هذا (أنظر التأريخ المعاصر).

كانت نتيجة قاسية لنضال الشيخ محمود والشيخ أحمد العنيف و طويل الامد ضد البريطانيين في كردستان المركزية، رغم أنها كانت نتيجة غير مقصودة، كانت اضعاف تصميم بريطانيا لمنح حكم ذاتي محلي كردي، كما تم التعبير عنها في مواد عصبة الأمم الخاصة بتضمين كردستان المركزية داخل الدولة العراقية. لم تتضمن المعاهدة الأنكلو-عراقية الجديدة في 1930، التي اشترطت استقلال العراق من البريطانيين بحلول 1932، لم تتضمن اي حقوق معينة للحكم الذاتي، او في الحقيقة لم تتضمن اي حقوق من أي نوع، للكرد.

بعد احتجاجه على أحكام معاهدة استقلال العراق، انتفض محمود الذي كان يبدو بانه لا يمكن ان يغيب (أي دائم العيان-المترجم-)، انتفض للمرة الأخيرة في 1931. بعدما خفض اخيرا من توقعاته (اي آماله-المترجم-) بعد اثنتي عشرة سنة من

النضال المخفق، طلب الشيخ محمود هذه المرة الحكم الذاتي فقط لكردستان. رفض البريطانيون الطلب، وتطلب الأمر منهم عاما كاملا كي يحصلوا على السقوط النهائي للشيخ محمود و قواته المتمرسين في الحرب. بحلول كانون الأول من عام 1931، كان الشيخ محمود قد تم سحقه نهائيا – بعد 16 شهرا من هزم انتفاضة خويبون في تركيا.

لن يعرف أبدا، لماذا في نهاية الأمر و بعد زوال الشيخ محمود النهائي في أواخر 1931، اجرى السياسيون البريطانيون تعديل اللحظة الأخيرة على معاهدة استقلال العراق لعام 1932، لتشترط تعليم اللغة الكردية في المدارس و لانتخاب مسؤولين كرد محليين في كردستان العراق. قد يكون السبب هو ان عناد و مثابرة الشيخ محمود في وجه جميع الأوضاع التي يشق تحملها تمكنا من نيل اعجاب و تعاطف خصمه الأوروبي (أنظر الخصلة القومية).

بعد 1932، هبط هدوء نسبي على ريف كردستان المركزية المخرب، للمرة الأولى منذ 1914.

جمهورية مهاباد: بحلول خريف عام 1940، ونتيجة لغزو الحلفاء لايران، شرع كرد ايران في حركة استقلال. بعد ما عاني كرد ايران من انعدام للأمن، و تدخل القوات الروسية في الاقتصاد المحلي و المجاعات التي نتجت عنها، أسس كرد أيران في 1945 جمهورية كردية مستقلة في مهاباد. وسعت القوات التابعة للجمهورية بسرعة من مناطق سيطرتهم جنوبا باتجاه سنندج و كرمانشاه. بعد ما صدوا في معركة ديواندرة، تقهقروا الى محوطة (بلاد او مقاطعة محاطة بأرض اجنبية –المترجم) صغيرة نوعما وراء الخطوط الدفاعية السوفيتية في منطقتهم المحتلة في ايران (الخارطة 26). دامت الجمهورية مدة عام واحد (من كانون الأول 1945 الى كانون الأول 1946)، في غضون تلك الفترة تم تشكيل أجهزة و وزارات الدولة الكردية و كانت تلك الأجهزة و الوزارات عاملة حتى تدميرها على يد القوات الايرانية. او هكذا قد تلف الأسطورة حول هذا الكيان السياسي في الوجدان القومي الكردي.

الا ان في الواقع، كانت جمهورية مهاباد، كما تسمى عادة بهذه التسمية، كانت صنيعة القوات السوفيتية (اي صنعتها القوات السوفيتية –المترجم) التي كانت تحتل ايران (صنع السوفيتيون ايضا جمهورية آزربيجان الديمقراطية المجاورة متمحورة حول تبريز). كانت هذه الجمهوريات سيتم بلا شك دمجها (او تضمينها –المترجم) في الاتحاد السوفيتي بعد انقشاع غبار الحرب العالمية الثانية. أنه نوعما مدعاة للسذاجة ان نعتقد بأنه كانت هناك اية فرصة لبقاء هذه الحكومة الكردية اذا كانت ايران قد أقرت بضياعها، أو سحب الاتحاد السوفيتي مظلته العسكرية الداعمة لها، كما حصل. استول الجنود الايرانيون على مهاباد بسهولة، اعدموا الرئيس قازي محمد و عديدا من معاونيه في الميدان الرئيس العام للمدينة. تم حل جمهورية مهاباد.

كانت الفترة التي تلت سقوط الجمهورية و قبل قيام العصيان المسلح الكردي في العراق بقيادة مصطفى البارزاني في الستينيات، تعد الفترة الأقل

حافلة بالأحداث في التأريخ الكردي الحديث. ما عدا بضع مناوشات صغيرة، و احتجاجات محلية محدودة مسلحة و غير مسلحة ضد سياسات الحكومة المختلفة، اختبرت كردستان برمتها فترة هدوء (راحة او سكون -المترجم-) كانت بأمس الحاجة اليها. هيأت هذه الفترة من الهدوء الكرد لفترة جديدة و دراماتيكية في حياتهم القومية بدأت مع عقد الستينيات.

التأريخ المعاصر: 1960 - حتى الوقت الحاضر

تتميز هذه الفترة بتجدد الحياة القومية الكردية. عادت طرق التجارة الى كردستان في الستينيات التي ازداد حجمها بسرعة كبيرة خلال السبعينيات. كان مرد ذلك جزئيا اقتصاديات ايران و العراق المزدهرة منذ أواخر الخمسينيات وحاجتهما الى استخدام الطرق البرية القصيرة الى الأسواق الأوروربية عبر تركيا. عبرت هذه الحركة التجارية كردستان في نقاط مختلفة في هذه الدول. تدفع هذه التجارة كردستان من قرون من الخمود الى اواخر القرن العشرين بسرعة مذهلة (انظر التجارة).

لا يمكن الا بالكاد التقليل في تقدير دور حركة التجارة العالمية في اعادة الحياة الى الاقتصاد الكردي و البنية التحتية المساعدة و كذلك تاثيراتها الاجتماعية و الثقافية[3]. تم اظهار التأثيرات المدمرة لتوقفها تحت المدخل المعنون بالتأريخ المعاصر المبكر. تمت ترجمة هذا التحسن الاقتصادي الهائل الذي تولد من هذا التغيير الهادئ، و لكنه الجوهري، الى بناء طرق و انظمة أتصالات جديدة، انشاء مشاريع زراعية عدة و برامج تحسين التمدين. في غضون ذلك، ارتفعت نسب التمدين وتعلم القراءة و الكتابة بثبات و مازالت كذلك. ان طبقة كردية متوسطة ضخمة هي في طور الولادة، بعد ان كانت غائبة تقريبا، لأربعمئة عام الماضية.

رغم ان كرد تركيا كانوا أعظم المستفيدين من هذه العملية، كان كرد العراق الأكثر جموحا - و بروزا. نظرا لكونهم في حالة غليان دائماء لقد جذبت كردستان العراق اكثر الانتباه من العالم الخارجي، رغم انهم يمثلون فقط حوالي 17٪ من المجموع الكلي للكرد. و هكذا اعطوا الانطباع غير الصحيح بأنهم قد لعبوا الدور المركزي في هذه الفترة من التأريخ الكردي. ان الكرد في تركيا، الذين يشهدون تغييرا أكثر جوهرية بكثير، و سوف يلعبون دورا لا يقبل الجدل في مستقبل الأمة الكردية، تم تجاهلهم الى حد بعيد من قبل العالم الخارجي.

بدأ كرد العراق هذه لفترة و هم مفعمون بأمل كبير نوعما. في الحقيقة، كان علم الدولة العراقية، تحت القيادة العسكرية لعبدالكريم قاسم، قائد الانقلاب الذي اطاح بالنظام الملكي في العراق (1958)، يحمل في البداية في الجزء الوسط منه قرص الشمس الكردي (قرص اصفر محاط بسبع شعاعات حمراء) بين 1959 و 1963. يعتقد بأن عبدالكريم قاسم نفسه كان كرديا منصهرا و معربا

(انظر الاندماج و الصهر)، رغم ان سياساته غير الودية تجاه القيادة الكردية لم تحبب لا هو نفسه او حكومته اليهم، و التي أدت الى عمليات تمرد مسلحة قليلة، و نوعما خفيفة.

بعد الاطاحة بالجنتا (Junta)[4] العسكرية التابعة لعبدالكريم قاسم في بغداد، قرر قادة حزب البعث الوصول الى تسوية شاملة مع الكرد. الا ان قرص الشمس الكردي ازيل من علم الدولة العراقية بعيد ازالة عبدالكريم قاسم في 1963.

في 11 من آذار 1970 باشر ممثل الحزب صدام حسين (الذي ظهر كأقوى رجل في النظام، رغم انه لم يكن رئيس الجمهورية بعد) وصل عبر التفاوض الى اتفاق مع زعيم الحزب الديمقراطي الكردي العراقي الجنرال مصطفى البارزاني.

اعلنت الاتفاقية بوضوح بأن "الشعب العراقي يتكون من قوميتين رئيستين، العربية و الكردية". كان من المقرر ان تعطى اللغة الكردية مرتبة اللغة الوطنية الثانية جنبا الى جنب مع العربية و ان يتم انشاء منطقة كردية تتمتع بحكم ذاتي خلال اربع سنوات من توقيع الاتفاقية. و كان من المقرر ان يتم تعيين مسؤولين حكوميين متحدثين بالكردية فقط للخدمة داخل منطقة الحكم الذاتي. و تم تعيين شخص كردي بالفعل كنائب لرئيس جمهورية العراق.

لم تشأ الأقدار ان تستمر الاتفاقية، بما أن كل طرف بدا و انه يعتقد بأنه كان بأمكانه ان يحصل الى اتفاق أفضل، و بأنه تم الاحتيال عليه من قبل الطرف الآخر. قبل ان يجف حبر الوثيقة، ادعى الجنرال البارزاني بأن الأتفاقية بأسرها كانت "خديعة، و علمت بذلك حتى قبل التوقيع عليها". اقل ما يمكن قوله هو ان الشك كان متبادلا بالتأكيد. اثبتت الأحداث التي تلت بأن كلا الطرفين كانا يعملان على كسب الوقت فقط.

نجا الجنرال البارزاني من محاولة اغتيال في 29 من ايلول 1971، اقل من عام بعد توقيع الاتفاقية. لم تقلل هذه الحادثة من شكوكه ازاء نوايا بغداد ونوايا صدام حسين الذي شكك فيه البارزاني كونه العقل المدبر وراء المحاولة. من المثير انه تم توجيه أصابع الاتهام اولا الى جلال الطالباني، و هو الزعيم الحزبي السياسي الكردي العراقي الآخر (Ghareeb 1981, 109).

تبرأ البارزاني من توقيعه في 1973. و سارع في انشاء علاقات ودية، في السر و العلن، مع ثلاثة أعداء رئيسيين للعراق: وهي أيران و اسرائيل و الولايات المتحدة.

في نهاية فترة اربعة اعوام المؤقتة، نشرت بغداد في 1974 تفاصيل القانون الذي كان بموجبه يتم حكم منطقة الحكم الذاتي الكردية. فبينما كان القانون ينص على تشكيل مجالس تنفيذية وتشريعية كردية محلية، كانت السلطة الحقيقية على الشؤون الداخلية لمنطقة الحكم الذاتي في يد بغداد (Ghareeb 1981, 156-170). لم يتطابق هذا القانون المقيد لا مع عهود و لا روحية اتفاقية 1970.

كان الطرفان يتحرقان رغبة في اظهار عضلاتهما العسكرية و وفر ذلك لهما ذريعة أكثر من كافية. جاء رد الفعل من القوات الكردية، تحت توجيه الحزب الديمقراطي الكردستاني، خلال اسابيع قليلة عن طريق شن هجمات عصابات (guerrilla attacks) واسعة النطاق على القوات و المنشآت الحكومية. اصبح تحالفهم مع ايران واضحا أكثر فأكثر بما ان الأموال والأسلحة من الشاه، زيدت منها من قبل مخابرات و تمويل الولايات المتحدة وأسرائيل. بما انه كان يسعى الى التفوق الاقليمي وان يكون له اليد العليا في نزاعه الأقليمي مع العراق، وجد الشاه في كرد العراق شوكة مناسبة لغرزها في خاصرة بغداد. الا انه لم يكن يريد نصرا حاسما للكرد، بما انه كان سيكون بحاجة حينئذ الى معالجة الطموحات التي ازدادت حدة لأقليته الكردية الأكثر كثافة سكانيا. استغل الشاه بدهاء انتفاضة كرد العراق لانتصار بلده على العراق، مزيدا المساعدة للكرد بينما كانوا في ورطة شديدة، و مقللا اياها بينما كانوا يحرزون تقدما كبيرا. التفت الولايات المتحدة و حتى اسرائيل على هذه السياسة و شاركوا في التكتيك الايراني. في غضون ذلك، لم يلاحظ البارزاني ذلك البتة.

مع هؤلاء "الأصدقاء" الأقوياء، بدا البارزاني بأنه وضع الحكومة العراقية في معسرة. ثم ارتكب خطأ استراتيجيا من خلال امره بالتحول من حرب العصابات الى حرب تقليدية ضد القوات المركزية. البيشمركة الكردية، الخبيرة في حرب العصابات المتسمة بالمراوغة في الجبال منذ عهد الديين و غزو بلاد الآشور على اقل تقدير (انظر التأريخ القديم)، لم تكن في مقدورها المجاراة في حرب تقليدية ضد القوات العراقية الأكثر تفوقا بوضوح، و تم تمزيقها بسرعة. بحلول 1975، كانت القوات الكردية قد تمت مطاردتها الى داخل أميال قليلة من الحدود الايرانية و الى ما وراء ذلك.

بعدما ادرك الشاه هزيمة قوات البارزاني المقتربة بسرعة، و بأن الحرب ستوفر له الفرصة للضغط على بغداد لعمل معاهدة بشروط تكون لصالح ايران، استنتج الشاه بصواب بأن يوم كرد العراقيين قد ولى. وافق في الجزائر (6 آذار 1975) على شروط معاهدة صداقة مع العراق، و لادارة ظهره للكرد، حصل على كل التنازلات المتعلقة بالأرض و البحر التي كان قد أرادها. وقع صدام حسين، نائب الرئيس العراقي آنذاك، المعاهدة للجانب العراقي.

لربما أستطاع الكرد المغلوبون على أمرهم عمل ما هو افضل لو كان البارزاني قد قرأ كتب تأريخه (اي تأريخ الكرد -المترجم-). قبل ذلك التأريخ بـ 45 عاما بالضبط، كان الجنرال أحسان نوري باشا قد ائتمن حركة خويبون الى ملك ايراني آخر، رضا شاه، فقط لتتم مقايضتها بمكاسب أقليمية (متعلقة بأراض -المترجم-) و سياسية (انظر التأريخ الحديث). و هكذا، مثله مثل نوري باشا، انتهى الأمر بالبارزاني في المنفى في طهران بمرتب ضئيل من الحكومة الايرانية. توفي اثر اصابته بالسرطان بينما كان يتلقى العلاج في فرجينيا عام 1978.

مبتهجة بالنصر، باشرت بغداد ببرنامج منظم لتقليل نفوذ الأحزاب السياسية الكردية في المناطق الخاضعة لسيطرتها، في حين جعلت موارد مالية وبشرية تتدفق على المنطقة لإعادة بناء و اصلاح الريف الكردي المدمر. كان الأمل هو استيعاب (او تحييد –المترجم) مواطني الكرد العاديين عن طريق اعطائهم "جزءا من الكعكة" معقولاً على حد لائق. تم انشاء "منطقة حكم ذاتي كردية" صغيرة في كردستان العراق تحت اشراف و سيطرة صارمتان من قبل بغداد. تضمنت حوالي نصف الأراضي التي يسكنها الكرد في العراق (الخارطة 26). في غضون ذلك، اكتسب برنامج لتعريب مناطق كردية معينة برعاية الحكومة زخما. الا ان هذا البرنامج الأخير يبدو ان نظرنا الى الوراء بأنه قد كان غير مجديا، رغم كثير من عمليات نقل السكان و الترحيل واغراء مهاجرين عرب بعيدا من خارج الوطن من السودان و موريتانيا ليستوطنوا في الأراضي الكردية المرتفعة.

في ايران، منذ سقوط النظام الملكي في شباط 1979 حتى الوقت الذي استطاعت فيه الحكومة الاسلامية من تشديد قبضتها على البلاد بحلول نهاية 1982، حولت درجات مختلفة من فوضى اجتماعية و عسكرية شكوى و مظلمة عدة جماعات عرقية الى انتفاضات مسلحة. في كردستان، تحركت منظمات كردية سياسية مقموعة منذ أمد بعيد مثل الحزب الديمقراطي الكردي الايراني و كوملة (Komala) تحركت بسرعة لتأمين شكل من الحكم الذاتي المحلي للكرد بينما كانت طهران مازالت ضعيفة و تميل الى المساومة. طال أمد المفاوضات حول الحكم الذاتي. عندما استعادت طهران القوة الضرورية، استخدمت مطالبة هذه الأحزاب بعملة مختلفة (التي لم تكن في الواقع أكثر من كونها موضوعا بسيطا استخدم للمقايضة) كدليل على هدف الكرد في تجزئة الدولة. أعلنت طهران حربا شاملة ضد الكرد.

بعدما زودت الجماعات الكردية المتنافسة القوات الايرانية بالمعلومات و المتطوعين، انقضت هذه القوات على هؤلاء الكرد و سحقتهم في آخر الأمر. كانت المنطقة و عدد الكرد الذين كانوا تحت سيطرة قادة كوملة و الحزب الديمقراطي الكردي الايراني (و كذلك تحت سيطرة حركة دينية كردية جديدة و قائدها الشيخ عزالين الحسيني الذي دعم الانتفاضة) محدودا نوعما و لم تتضمن في اي وقت اكثر من ربع من كردستان ايران أو ولاء بنسب مشابهة للسكان (أنظر الثقافة و القيادة السياسية). بالنتيجة كان عدد الاصابات الكلي في صفوف الكرد صغيرا، ربما تراوح بين 1000-2000.

بحلول 1983، كانت الانتفاضة قد تقلصت الى صداع (اي مشكلة صغيرة –المترجم) بسيط فقط لطهران، و وضعت الأراضي الكردية تحت سيطرتها المحكمة، باستثناء بعض مخابئ جبلية نائية.

اندلاع الحرب بين العراق و ايران و الانحياز العلني للحزب الديمقراطي الكردستاني العراقي، لم يساعد القضية الكردية في عين الواطنين العراقيين

العاديين او بغداد. الا ان ذلك كان ينبغي توقعه بما ان المركز الرئيس (مركز القيادة -المترجم-) للحزب الديمقراطي الكردستاني كان في ايران و كان قد اكتسب قدرا كبيرا من ميزانيته من هذا المصدر منذ هروب البارزاني في 1975 من العراق. بينما كانت الحرب تدور بشكل جيد للعراق، لم تهتم بغداد الا قليلا بما يفعله الحزب الديمقراطي الكردستاني العراقي في ايران. بعد ان انعكست مصايرها و تم غزو اراض عراقية من قبل القوات الايرانية، بدءوا يولون أهتماما أكثر بكثير. حاول العراق تحييد (استيعاب) الحزب الديمقراطي الكردستاني من خلال تقديم عدد من عروض للسلام معه. بعدما فشلت في ذلك، تحركت بغداد في 1984 لتصل الى اتفاق مع الحزب السياسي الكردي الآخر، الاتحاد الوطني الكردستاني بقيادة جلال الطالباني.

بما ان الحرب مع أيران قد انحرفت أكثر من ايما وقت مضى، اضطرت بغداد ان يلتمس تسوية مع الكرد بأي ثمن كان تقريبا. نجح الطالباني في انتزاع تنازلات من صدام حسين اليائس، تنازلات كانت أكثر سخاء بكثير من اتفاقية 1970 الأصلية مع مصطفى البارزاني. كان من المقرر ان تتوسع منطقة الحكم الذاتي لتتضمن جميع المناطق المتنازع عليها – و كركوك. و كانت من المقرر تقوية درجة الحكم الذاتي المحلي، لتتضمن أنتخابات حرة لانتخاب المجالس المحلية. و كان من المقرر أيضا ان تخصص للمنطقة 25-30٪ من الميزانية الكلية للدولة العراقية. رغم ذلك، بما ان الاتفاقية تم من قبل صدام حسين بالاكراه، من المشكوك فيه ان هذه الاتفاقية السخية، لو كانت قد تم التوقيع عليها ومصادقتها، كان سيتم الالتزام بها من قبل بغداد دون اجراء تغييرات رئيسة فيها بعد وقف أطلاق النار في 1988.

كتبت مجلة (Economist) "حل الانقطاع (بمفاوضات الطالباني-بغداد)، حين وصل وزير الخارجية التركي بغداد ليؤكد بأن منطقة الحكم الذاتي الكردية مع الصلاحيات (السلطة -المترجم) الموسعة المقترحة أكثر تمتعا بالحكم الذاتي مما تروق لتركيا، و بأن الاتفاقية، التي كانت بانتظار التوقيع عليها في ذلك الوقت، ينبغي ان لا يتم تنفيذها. بمان أنها تعتمد على أنابيب النفط التي تمر عبر تركيا لصادراتها البترولية، امتثل العراق الى رغبة جارته الكبيرة و الغى الصفقة الكردية. في نفس هذا العام، منح العراق تركيا حق المطاردة الحثيثة لكرد تركيا المنشقين عبر الحدود" (Economist, April 27, 1991, 46).

تجدد القتال بين القوات الكردية و العراقية واستمر لأربع سنوات أخر. بين آذار و اغسطس 1988، أخمدت بغداد أخيرا العصيان المسلح عن طريق استخدام الأسلحة الكيمياوية ضد المدنيين والمقاتلين على حد سواء.

كان العسكر العراقي قد أستخدم الأسلحة الكيمياوية بحذر ضد المقاتلين الكرد و بعد ذلك ضد المدنيين منذ 1985. بعدما تشجع بصمت المجتمع الدولي و الأمم المتحدة بينما كان يستخدمها بشكل

منتظم ضد القوات الايرانية. في آذار 1988 اصبحت مدينة حلبجة الكردية مسرحا لأول استخدام واسع النطاق للأسلحة الكيمياوية ضد المدنيين منذ أن تم حظر هذه الأسلحة بعد فظاعات الحرب العالمية الاولى. أفادت التقارير بأن 5000 شخص قتلوا بسبب هذه الأسلحة في حلبجة.

في غضون شهور قليلة، تم أعلان وقف اطلاق النار بين العراق وايران، منهيتين بذلك حربهما التي دامت ثماني سنوات. بعدما اصبحت طليقة اليدين لتتصرف تجاه الثوار الكرد، ألتجأت بغداد الى استخدام واسع النطاق أكثر بكثير للأسلحة الكيمياوية.

في أغسطس 1988، اصبحت منطقة واقعة شمال الموصل ضحية الأسلحة الكيمياوية. المنطقة المتأثرة عبارة عن مثلث يقع على الحدود العراقية مع سوريا و تركيا و على الجانب المقابل للعراق من الحدود الايرانية. تشكل المدن الكردية زاخو ودهوك و عمادية زوايا هذا المثلث. تعبر أنابيب النفط العراقية-التركية الى بحر الأبيض المتوسط و الطريق العام الذي يربط العراق بأوروبا عن طريق تركيا. السكة الحديدة الوحيدة التي تربط العراق بأوروبا عبر سوريا و تركيا (رغم أنها ليست جاهزة للعمل الآن)، تمر اقل من 10 أميال بعيدا من هذا المكان. بكل الحسابات، تعد هذه المنطقة ذات اهمية أقتصادية قصوى لبغداد. يبدو ان المقصد من اسقاط قذائف تحوي غازات من قبل طائرات و مروحيات على كل قرية كبيرة و صغيرة و كل مزرعة في المنطقة هو اخراج او قتل السكان برمته. تسبب الهجوم في اصابة بضعة آلاف من الضحايا من بين المدنيين و رحيل جماعي لما يقارب 60000 كردي عبر الحدود الى تركيا.

بغية تطبيق سيطرة افضل على الجماهير الكردية و منع توفير الدعم اللوجستي لمقاتلين الكرد، لقد باشرت بغداد و منذ 1988 في تطبيق سياسة الأرض المحروقة في كردستان، ما يذكرنا بالسياسة الفارسية للقرنين السادس عشر و السابع عشر (انظر التاريخ الحديث المبكر). لقد خصص قدر كبير يثير الدهشة و الذهول من الجهد، لتدمير مئات القرى و البنى التحتية التي تدعم الحياة في الريف الكردي في كردستان المركزية. يتم نسف مبانٍ في اول الأمر ثم يتم جرفها بجرافات. ثم يتم صب الخرسانة بأحكام في الآبار و اعمال الري بغية سدها. يتم قلع أعمدة الكهرباء و حرقها، ان كانت من الخشب، أو يتم نسفها بالديناميت اذا كانت مصنوعة من الكونكريت. بعد مشاهدتنا لهكذا عمل، سريع الانجاز على نحو يدعو للاعجاب حتى في الارجاء النائية من كردستان العراق، لا يسعنا الا ان نضحك بمرارة على الأجواء التراجيكوميدية للريف الكردي. كانت المنطقة و منذ وقت طويل بحاجة الى هكذا اهتمام و هكذا قيام بأعمال هندسية جبارة شديدة العناية التي كان العراقيون يبذلونها وينفقونها بغير حساب، و لكن الحاجة اليها هي للبناء، لا للتدمير، كما تتعرض له المنطقة الآن.

في أغسطس من عام 1990 غزا العراق جارته

الصغيرة، و لكنها الغنية، الكويت. طرد رد دولي مسلح العراق من الكويت، و في خضم هذا الرد، دمر جزء كبير من الاقتصاد و العسكر العراقي. في آذار 1991، اقل من اسبوع بعد اعلان قوات الحلفاء في 28 شباط وقف اطلاق النار، نظم الكرد انتفاضة عامة في كردستان العراق. بينما كانت قوات الحرس الجمهوري العراقي النخبة تعيد تنظيم نفسها وتخمد انتفاضة شيعية في الجنوب، سيطرت القوات الكردية، التي انضوت تحت ائتلاف جميع الأحزاب السياسية الكردية الرئيسة في العراق، سيطرت على جميع المناطق التي يسكنها الكرد في العراق، بل اكثر من ذلك. كانت تلك نصرا فارغا. بعد اخماد الشيعة في الجنوب، تقدمت قوات الحرس الجمهوري القساة القلوب و موقعو الرهبة في النفوس، الى كردستان. تلا ذلك هروب هائل للكرد. ما يقارب نصف كل كرد العراق هربوا الى حدود تركيا و ايران، حيث تجلت للعيان صورة مرعبة لمجاعة و موت من البرد جماعيتين و لانتشار الأوبئة و المضايقة من قبل الجنود العراقيين و الأتراك. ما يقارب 1.2 مليون كردي عبروا الى ايران. تجمع 500000 خمسمئة الف آخرون على الحدود التركية، حيث سمح لما يقارب 200000 مائتي الف فقط بالعبور الى الداخل من قبل الأتراك الذين أغلقوا الحدود بعد يومين.

ارسلت قوات تابعة للحلفاء (بريطانية وأمريكية بشكل رئيس) الى شمال العراق لحماية الكرد. واعلنوا أيضا بان المنطقة الواقعة شمال خط العرض 36 منطقة يحرم فيها تحليق القوة الجوية العراقية. كان هذا غريبا بعض الشيء. يمتد الخط الأثني الذي يفصل الكرد عن العرب في العراق تقريبا باتجاه الشمال-الجنوب. و هكذا تضمنت المنطقة سكانا غفيرا من العرب، و الموصل المتعددة الأثنيات و هي ثاني كبرى المدن العراقية. رغم ان المنطقة المعينة تضمنت أربيل و عددا من مدن أصغر حجما، انها اخرجت منها (اي لم تتضمن -المترجم-) ثلثين من كردستان العراق من ضمنها السليمانية و كركوك و كفري و خانقين. و احتلت قوات التحالف أيضا "منطقة أمنية" (Security Zone)، و هي رقعة من الأرض تقع شمال الموصل و التي تضمنت المدن الكردية زاخو و عمادية وتقريبا دهوك – اي بالضبط نفس المنطقة التي كانت قد تم قصفها بالأسلحة الكيمياوية بشكل مكثف من قبل بغداد في اغسطس 1988. كان الهدف من خلق المنطقة الأمنية هو تشجيع اللاجئين الكرد على العودة الى العراق. تم تسليم المنطقة فيما بعد الى قوات كردية.

تمت في نهاية الأمر مطاردة و طرد موظفي الحكومة العراقية من المنطقة من قبل الكرد ما حدا ببغداد فرض عزلة الزامية[5] على جميع المناطق التي سيطر عليها الكرد. في نهاية 1991، توسعت هذه المنطقة لتشمل على 40٪ من كردستان العراق تقريبا، و لتمتد من الحدود السورية، بمحاذاة الحدود التركية و الايرانية، الى نهر ديالى.

منذ تسنم توركوت اوزال السلطة في تركيا، باشرت أنقرة بتبديل التعامل القاسي للقضية

الكردية في البلاد الذي دام 70 عاما. كان تحول سياستها في التعامل الخشن مع المجتمع العلوي في 1989، و الذي اعقبته بمنح الحقوق اللغوية للكرد في التشرين الثاني 1990، اولى العلامات الواعدة.

لمدة قرون، كان السلاطين العثمانيون المسلمون السنة المتحمسون في أسطنبول نادرا ما يجدون وقتا لا يجدونه مناسبا لتعريض المجتمع العلوي المطعن فيهم كثيرا للتعذيب، والذي كان له أتباع أقوياء بين التركمان في اناضول بالاضافة الى أنصارهم من الكرد (أنظر العلوية). كانت الأحداث الدامية في درسيم في 1937-1938 استمرارا فقط لنزعات الماضي الاستبدادية، و ان يكن مع درجة اكبر من اراقة للدماء. في أواخر 1989، حدث تغيير مفاجئ للموقف فيما يخص العلويين. بعد اعلانها للعلمانية في مستهلها في 1921، ادخلت الجمهورية التركية العلمانية حيز التطبيق للمرة الأولى بعد 68 عاما. اعطت اعترافا رسميا للديانة العلوية (و ان يكن بعد اعلانها لها على انها طائفة اسلامية فقط).

بينما كان يعد هذا خبرا سارا للعلويين، و الكرد و غير الكرد أيضا، يساعد انقرة مساعدة كبيرة أيضا في أن تدرأ و تطرح بعيدا العسكرتارية الصاعدة بين مجموعة اثنو-دينية بائسة أخرى في تركيا. كانت كثير من المهرجانات العلوية، مثلها مثل نوروز (مهرجان العام الجديد) الكردي تماما، قد اتخذت شكل تعبير سياسي قوي ضد الحكومة. من خلال الاعتراف بالعلوية، تلقى هكذا مهرجانات الآن اعتراف رسمي ايضا، و في بعض المناسبات، الرعاية (اي ترعاها الحكومة -المترجم-) (انظر المهرجانات، المراسيم و التقويم). في الحقيقة، يشير المتهكمون[6] بأن الحكومة تحيد المجتمع الكردي العلوي و تبعد شبابهم من السياسة الكردية الراديكالية، حيث قد لعبوا فيها دورا قويا في الماضي (أنظر الأحزاب السياسية). يمكن استخدام العلويين أيضا كالثقل المقابل او الموازن ضد اعدائهم القدماء؛ مسلمي السنة الأورثوذوكسيين، اذ برزت بينهم افكار اسلامية ثورية الى نسب تنذر بخطر في العقد الماضي. قد يقلل التودد الى العلويين ايضا ترابط كرد العلويين مع الكرد المسلمين، حيث قد عان العلويون على ايديهم في ماض ليس ببعيد.

انه أمر مثير للدهشة لم يتم تنفيذ هكذا سياسات في وقت مبكر في تركيا. كانت ايران قد قامت بتطبيق سياسة الاستيعاب المسيطر عليه (controlled accommodation) حيال مجتمعها الأزري الكبير، التي تمخضت عن نتائج ممتازة في الحصول على ولاء الدولة من خلال الدمج (او الاندماج -المترجم-) الاقتصادي و السياسي (أيزدي 1988). تبدو انقرة الآن بأنها قد لاحظت الفوائد المشتركة (المتبادلة -المترجم-) لهذه السياسة، و ان التجربة العلوية يتم توسيعها الآن اكثر لتشمل جميع الكرد، بخطى سريعة نسبيا.

بعد المصادقة على "قانون اللغة" التي تمت في 1991، الذي يسمح باستخدام الكردية في العلن، تم السماح لمنشورات باللغة الكردية، بعد ان تم حظرها لعقود في تركيا. في الحقيقة، لقد حمل العامان

الماضيان دلالات تشير الى ان في نهاية المطاف يبدأ المواطنون الترك و الكرد في تركيا بالمحاولة للعيش معا بسلام، عن طريق التفاهم المشترك و السلوك العادل من قبل الحكومة في انقرة، قد لا تبقى ارضية للنقد أو اعمال عدائية باستخدام القضية الكردية كذريعة.

في ايران، حتى اغتيال عبدالرحمن قاسملو في 1988، الزعيم الشهير لأحد أهم الأحزاب السياسية الكردية، الحزب الديمقراطي الكردي الايراني (انظر الأحزاب السياسية)، بينما كان ينتظر مفاوضي السلام الايرانيين، لم يحرك حتى هذا الاغتيال السكان الكرد هناك. تقول تقارير خبرية لجرائد الدولة الايرانية بأن خلف قاسملو، سعيد الشرفكندي، يلتمس جولة جديدة لمفاوضات السلام، حيث يمكن الافتراض بأنه اكثر تأكيدا من انه لا يتم اغتياله في عملية التفاوض.

هوامش المترجم:

1-التعبير بالانكليزية هو (in absolute) الذي لم اجد مكافئا له في العربية لذا آثرت ترجمته هكذا.

2-التعبير بالانكليزية هو (Laissez-Faire British)

3-تقول الجملة الانكليزية بأنه لا يمكن الا بالكاد المغالاة في تقدير اي استخدمت كلمة (overestimation) بدلا من التقليل في تقدير اي (underestimation). لذا اعتقد انه خطأ مطبعي او ما شابه. اذا اسأت فهمها فأعتذر من المؤلف و القارئ. و الجملة بالانكليزية هي:
"The role of international commercial traffic in the revitalization of the Kurdish economy and the subsidiary infrastructure, as well as its social and cultural effects, can hardly be overestimated."

4-لجنة سياسية أو مجلس سياسي مسيطر على حكومة اثر انقلاب.

5-الكلمة بالانكليزية هي (quarantine) و التي تعني حجزا صحيا الزاميا و هنا تعني عزلة الزامية اقتصادية او سياسية.

6-الكلمة الانكليزية هي (cynics) و التي تعني الاشخاص الذين لا يؤمنون بصلاح اي شيء يائسين من الدنيا ويعبرون عن ذلك بالسخرية و التهكم.

ملاحظة:

اود ان اعبر عن شكري و امتناني لصديقي واخي العزيز "كوزاد محمد احمد" الحاصل على شهادتين للماجستير في علم الآثار (archaeology) احداها من جامعة بغداد عام 1993 و الأخرى من جامعة امستردام في هولندا عام 2003 و الذي يواصل الآن دراساته العليا في هولندا في نفس المجال، لمساعدتي في ترجمة معظم اسماء الأعلام الواردة في هذا النص و لتقديمه ملاحظات قيمة اخرى ساعدتني ايما مساعدة في ترجمتي.

المترجم

المصدر:

The Kurds: A Concise Handbook, By Mehrdad Izady, Department of Near Eastern Languages and Civilizations. Harvard University, Taylor and Francis International Publishers/ Washington – Philadelphia - London. 1992

سيرورة التكوين البصري في أعمال شيركو بيكەس

"مرايا صغيرة" و "إناء الألوان" نموذجا

سامي داود

تعد مكانية النص الشعري إحد المكونات الأساسية التي طرحها " هيوم" لتأسيس المدرسة الصورية في القصيدة الحديثة، و ذلك بتحويل فعل القراءة إلى عملية مشاهدة في المكان. لكن ما الذي نراه..؟ أليس هو الأخيولي مختصرا إلى استعارات و مجازات لغوية ، نتخيل المحتوى البصري لها باستحضار تكويناتها البصرية إلى مجال الرؤية المركزة، و ذلك عبر مجموعة انتظامات لغوية ، تمنح الضوء الكاشف لإدراكنا، فنشاهد ما لا نلمسه، من خلال التفكر في المرئي ، كلوحات " موندريان" الذي اختصر الحجم إلى المستوى، و طالبنا بقراءتها إخراجيا ، و ذلك بتجسيدها على جدار الفكر. هذه المكانية ، وهذه القراءة الإخراجية، هي التي تسمح لي بتناول القيم الجمالية التي تؤسس الأخيولي في النص الشعري ، من خلال قراءتي لأزمة المدينة والريف جماليا، و بالتالي دراسة كيفية إدراك الأشياء والعالم،و كذلك موقعنا نحن في هذا العالم.

المدينة تتوسع على حساب الريف، و الريف مصاب بالهلع، يتوسع ليلتحق بالمدينة، حيث البقاء للأسرع، و هذه السرعة الرقمية ، هي التي تحتكر عالم القيم، التي يتم انتاجها رقميا، لكنها قيم يعاد انتاجها في صيغتها التتفيهية، ضمن ما يسمى بـ " ثقافة سقوط المتاع".

أن هذا التداخل بين صيغتي الريف والمدينة. أسقط المتاع عن القيم الجمالية المعاصرة المعاد انتاجها، و أصبح الحنين إلى القيمة، متجسدا من

خلال تطعيم المعاصر بالتراثي أو بعصرنة التراثي، وذلك للإحساس بنكهة الماضي في الجمالي، لكن هذا الأمر لا يعني أن المدينة المعاصرة لا تتضمن عناصر جمالية، لأن أزمة الأفراط في انتاج الصورة الرقمية، الجاهزة دون حساسية، أو فعل إنساني حاسم، حيث كل شيء عائد إلى عظمة الدقة في الآلة المنتجة، مع بقاء الإنسان مراقبا لهذا الانتاج ، و ليس منتجا حقيقيا له.. هذا الإفراط في انتاج الصورة المتفهة، التي تستمد قيمتها، أو تحاول ان تستحصل لنفسها على قيمة ، من خلال الاستعانة بالقيم التي لا تنتمي إليها ، هي التي تفقد المدينة متاعها، فالمدينة من وجهة نظر " فرنان ليجه " هي فضاء أكثر حرية للإنسان، لأنه فضاء يصنعه الإنسان ذهنيا. قد يعترض أحدكم بالقول: أن هذه هي أزمة علم الجمال الغربي، فما هو موقعنا نحن في هذه الأزمة. و سيكون الرد، بأن موقعنا من هذه الأزمة، هو أننا مستهلكون ريفيون لهندسة مدنية لا نجيد التحرك داخل فكرها، لأننا نحن ، ضمن القاعدة البنيوية (الآن – هنا) نعيش حالة فصامية مع المكان، فالمكان الذي ينتظم فيه ذهننا ليس هو مكان حركتنا اليومية، لأن مدننا هي أرياف مصابة بتخمة استهلاك القيم العمرانية و التكنولوجية و الموضوية....إلخ. وهذا عائد إلى الهلع الذي أصاب أريافنا، هلع البقاء ريفا، فهو يرتدي متاع المدينة و يعتقد بمتاع الريف، لذلك فالإنسان الشرقي المعاصر هو حالة التباس للقيم، جسده يخضع لصيغة ادراكية ، وذهنيته خاضعة لصيغة أخرى، و ذلك لأن مدننا – المكان المعاش لنا – لم تؤسس ذهنيتنا بعد ، وكل سلوكياتنا هي ادراكات ريفية في خيز مدني.

فأين يكمن متراسنا للخروج من هذا الالتباس..؟ أليس هو النص الإبداعي الشرقي الذي ما زال متناغما في رؤيته المكانية ،و التي تنبئنا عن الجمالية الريفية، و اقصد بالتناغم...أن النص الشعري مثلا و ليس حصرا، مازال يقدم حالة انسجامية بين طريقة ادراك الواقع و بين المخيلة بما هي ذخيرة الممكن، و بين الحدس الذي له الأفضلية في سلوكياتنا ، و صهر كل هذه العناصر مع التجربة الجمالية، لتكوين الأخيولي في النص المنتج، فالشرق هو الرحم الجغرافي لانبثاق الأساطير و الأديان و السحر الذي مازال مستمرا و ممتزجا بالفهم الديني. لذلك لدينا كيفيتي إدراكية تختلف عن الكيفية الإدراكية للرجل الغربي، ذو الحضارة المادية التي تخنقه الآن و تجعله سائحا يستعيد أنفاسه في طقوس الحضارة الشرقية. الريف هو تفتح على الروحي في الطبيعة، أي الإدراك الحلولي للطبيعة، و بالتالي استعارة العناصر الجمالية من الطبيعة الحية. المدينة هي التفجر العلمي، و الفهم التحليلي للطبيعة، و استعارة العناصر الجمالية من الطبيعة الاصطناعية ، أو إضافة عناصر ذهنية غير موجودة في الطبيعة الحية. لذلك نجد أن الكيفية الإدراكية للإشياء المتجسدة في

تأسيس الأخيولي عند الشاعر شيركو بيكه س ، تختلف عن الكيفية الإدراكية للأشياء عند الشاعر الفرنسي " غليفيك" . و قد اخترت " غليفيك " إلى جانب " بيكه س" لأن كليهما يخاطبان المتلقي من خلال الشيء، و في الوقت نفسه، يعد " غليفيك" النقيض الشعري لبيكه س، و ربما هذا هو السبب الذي دفع بغليفيك إلى كتابة المقدمة للترجمة الفرنسية لأعمال بيكه س. و هذا ما سيساعدني في شرح كيفيتي الإدراك، فالأشياء عند غليفيك في ديوانه " نحات الصمت" تأخذ صيغتها التشكيلية من تحليلها العلمي، و ذلك في قصائده (نحاس، فضة ، ألمنيوم، هدروجين، حديد، ذهب..إلخ)

أي تأسيس الأخيولي على العلمي، و في هذا الصدد ، بإمكاننا أن نستشهد بمثال آخر لكنه مثال غير شعري ، و هو " إيتالو كالفينو" في مجموعته القصصية " صور كونية " حيث أسس الأخيولي في قصة " مسافة القمر" على فيزياء الجاذبية كما شرح ذلك الكاتب نفسه.أما بيكه س فإنه يؤسس الأخيولي من خلال الرمزي والميتافيزيقي، بعد إحلال الآدمي في الشيء و هذا ما يوضح اختلاف العناصر الجمالية بينهما، باختلاف انتائهما الثقافي. وكذلك ، في المقابل،ننقض الراي القائل، بأن بيكه س شاعر الطبيعة، و أن الإنسان يظهر في أعماله، في ظلال الطبيعة. فهذا غير صحيح، لأن إحلال الصفات الإنسانية في الكلمات المجردة و النباتات و الضوء والطبيعة الجامدة، تجعل الحضور الإنساني في امتلائه، و تكون جمالية أعمال بيكه س، هي الإنسان مضافا إلى الطبيعة.

بعد هذه اللازمة المعرفية ، أصبح بإمكاني ان أدرس التكوين البصري في أعمال بيكه س بما هي سيرورة ، و كذلك دراسة المحتوى البصري للإخيولي ، من خلال دراسة الشروط التشكيلية التي أنتجت هذه التكوينات. وقد اخترت ديواني " مرايا صغيرة " و " إناء الألوان" لانتمائهما إلى أسلوبية تصويرة مختلفة و ليس إلى المسافة الزمنية التي تفصل بين إصدارهما. فالمخيلة في ديوان" مرايا صغيرة" تتشكل بداية بالصورة البصرية، ثم تصل بعد ذلك، إلى تعبيرها اللفظي، و هي تتأسس من عناصر مسبقة الصنع – إن جاز تعبيري – كما في قصيدة " الشاهدة الوحيدة" التي يقول فيها الشاعر:

تقاطع شارعين ... هو الصليب/ بقعة دم ...
هي الجريمة الوحيدة/ و عصفورة على السلك ...
هي الشاهدة الوحيدة / التي لن تدعوها أية محكمة أبدا.

نلاحظ في هذه القصيدة بأن العناصر التي كوّنت المشهد بصريا تتسم بسمتين:

أولا: أنها ممكنة و ثانيا: أنها جاهزة في الحياة الطبيعية. كيف ذلك..؟ لنجزء المقطع التالي:

1. تقاطع شارعين هو الصليب.

توجد في الحياة العادية شوارع كثيرة متقاطعة و من الممكن أن تشبه إحدى التقاطعات شكل الصليب.

2. بقعة دم .. هي الجريمة الوحيدة.

من الجائز أيضا أن نشاهد هذه البقعة من الدم في طريق ما . فنستدل على جريمة ما ، و هي أيضا ممكنة و جاهزة.

3. عصفورة على السلك .. هي الشاهدة الوحيدة.

هذه الصورة أيضا ممكن حدوثها و ملاحظتها وتدوينها في الذاكرة .

كل هذه العناصر ممكنة و جاهزة ، و لم يضف اليها الخيال إلا قصدية الفكرة، أي الدمج بين العضوية التي تلد بها الصور و بين القصدية التي ادرجها الشاعر في النص، و بما أن الأخيولي في النص بدأ بالصورة البصرية ، فأن المتلقي ينضم إلى الحدث كشاهد عيان ، تحدث الجريمة أمامه، و هذا المستوى الذي يبدأ تشكل الأخيولي منه، يستمر في جميع قصائد الديوان، أي البداية من الصورة البصرية. أما في قصيدة " محبرة" التي تنتحر في سانتياغو، لأن قلم الطاغية امتلأ بحبرها و أراد أن يأسر بها كلمات نيرودا، فأننا نجد هنا أن الأخيولي جسد المحال في النص، فمن المحال أن تنتحر محبرة، لكن ،كما أسلفنا بأن الأشياء في أعمال بيكه س ذات طبيعة حلولية، و أن الشيء هو الإنسان في تجليات لامتناهية، و هذا الحلول في الصفات، هو الذي يجعل الفعل الانتحاري عملا طبيعيا، و بالتالي المزج بين الأخيولي و الواقعي من خلال دمج الصيغة البصرية لهما بقصدية الفكرة، و كل أخيولي يتعرض للمحال في أعمال بيكه س، هوتجسيد للممكن، نتيجة الطبيعة الحلولية للأشياء، و هذه الطبيعة الممكنة والمتعرضة للمحال بتغيير وظيفة الأشياء، هي التي تفتح المجال لممكنات لامتناهية قابلة للتشكل في فكر المتلقي بتخيلها، اي أن التكون البصري للأخيولي، مشرع على الممكن تخيله، و بالتالي إمكانية استمرار النص في انتاج حالات تصويرية أخرى في ذهن المتلقي، طالما أن هذه العناصر التي تكون منها الأخيولي، تنتمي إلى الذي يوجد و الذي يمكن وجوده.

سأستعين ببعض التعابير الفيزيائية لشرح قيمتي الاقتصاد و البساطة في لغة التكوين البصري لديوان " مرايا صغيرة" . فالطاقة التي تستهلكها اللغة لتكوين قصيدة " هـهنا" لا تتناسب و مجموع التأثير الذي تحدثه القصيدة، و هذا لا يعود إلى اختصار الحجم إلى المستوى، أو الجملة إلى كلمة ، بل مرده إلى الدقة في تموضع العناصر بصريا أمام المشاهد، على النحو الذي انتظمت به القصيدة" هـهنا" حيث يقول الشاعر:

الجبل شاعر/ الشجرة قلم؟/ السهب ورق/ النهر سطر/ الحجر نقطة/ و أنا علامة تعجب.

ههنا نلاحظ بأن الشاعر لم يقم بأية اختصارات لغوية في جملة من هذه الجمل، بل أتقن تموضعها في المكان المتخيل، أي الدقة في توزيع العناصر الشكلية في الفراغ، إذ نجد سينوغرافيا هذه القصيدة على النحو التالي: جبل، شجرة، سهب، نهر، حجر، أنا . ومع التغيير الوظيفي للأشياء، بتحويل الجبل إلى شاعر و الشجرة إلى قلم ، و وضع الأنا إشارة تعجب، التي هي قصدية الفكرة المدمجة مع الولادة الإنسلالية للصور، منح الشاعر هذه الجمل القصيرة

ذات الطاقة اللغوية البسيطة، منحها تأثيرا هائلا، بوضع الشاعر نفسه و نحن أيضا في آخر المشهد كعلامة تعجب، و بالتالي جلب جميع العناصر البصرية إلى بؤرة مجال التركيز.

أحيانا نتحدث في النقد الفني عن الوحدة العضوية إلى جانب الوحدة المعمارية في العمل الفني، و تتحقق هذه الوحدة العضوية ، عندما يمتد العمل الفني عبر تقنيات إجرائية معينة ، نحو المتلقي لتشمله في وحدتها، أي بالامتداد نحو الخارج. و هذا ما أحدثه النص الآنف الذكر، حيث امتد التكوين البصري للقصيدة نحو خارج النص، إلى المتلقي، الشاهد و الفاعل في الصورة، حيث يتحول هو إلى الإشارة المتعجبة. أن هذا الاقتصاد في لغة بيكه س، إلى جانب تكويناته البصرية المصاغة بلغة غير متكلفة، هي التي تمكن نصه من إحداث الأثر الكبير و المفعول العالي، امام طاقة قليلة . لكن هذه الطاقة لا تكون قليلة، لأن المخيلة تمارس جهدا جهيدا لتكوين هذه الصورة ، الطاقة تبذل هناك، و النص هو قانون نظري للتخيل، كمعادلة فيزيائية صغيرة ذات طاقة هائلة ، لذلك أصف الصورة الشعرية في ديوان " مرايا صغيرة" بأنها :صورة الأيماءة، تذيب الطبيعة الصلبة للأشياء و تعيد خلقها بشفافية تجعل الخفة سمتها الأساسية، و هذه الخفة كسمة تستمر في أعمال أخرى لبيكه س كـ " مضيق الفراشات" مثلا، لكن الصورة في ديوان " إناء الألوان" تتوقف عن كونها ايماءة، لتأخذ لنفسها طريقة جديدة في التكوين، حيث نجد نمط آخر من المخيلة يتشكل، ذلك النمط الذي يبدأ تشكل المخيلة فيه باللغة، و ينتهي إلى الصورة البصرية، و هذا يعني أننا أمام حساسية فنية اخرى، و الحساسية هي نوع من ملكة عدم الاستقرار، كما يشرحها " بول فاليري " في كتابه " الخلق الفني" ، و هذا أيضا ما يؤكد فكرة السيرورة التي اعتمدتها ، فالتجربة الجمالية للشاعر تطورت و طعمت باسلوبية إجرائية و إدراكية جديدة. لذلك نجد بأن وظيفة اللغة في " إناء الألوان" لا تكون بتحويل الكلام إلى المعنى المباشر، بل تحيل اللغة إلى لغة أخرى، هي اللغة البصرية، و الشعر كما يحلله " أزرا باوند " هو (صنع لغة من لغة)، و هذه اللغة الأخرى التي تتكون في " إناء الألوان" هي اللغة المدعمة بالعناصر التشكيلية، كاللون و التكوين التجريدي، أو بإجراءات تشكيلية ، كالتناوب المتواقت للونين متضادين. إذن اللغة البصرية ، هي التي تؤسس التكوين البصري للإخيولي في " إناء الألوان" على العكس من ديوان " مرايا صغيرة" ، حيث يبدأ تشكل الأخيولي بالصورة البصرية و ينتهي بالتعبير اللفظي له، كما في قصيدة " ههنا" . وفي " إناء الألوان" فأن الشاعر يستعمل اللون ككائن و كتقنية تشكيلية، بينما يكون اللون في " مرايا صغيرة" هو ما يصتبغ به الكائن، كما في قصيدة " شعاع " ، الشعاع الذي يهرب و يتعثر بمزمار ، فيجد باب غرفة غسان كنفاني مفتوحا، و عندما تشعل " أم سعد " القنديل، فأن هذا الشعاع يلون الحكايات بلون الرمان، دون أن يخبرنا الشاعر، إن كان هذا اللون هو

لـون حبـات الرمـان ، أي الأحمـر ، أم لـون قشـرة الرمان، فهو ليس تقنية و لا كـائن ، انما هو صبغة الحكايات، و يأخذ لونه من السياق البصري والسردي لــه، لذلــك فــهو لــون حبــات الرمـــان ، أي الأحمر.

اللون ككائن و كتقنية بنائية للتصوير البصري في " إناء الألوان" ، هـذا هـو التطور التكنيكي الـذي يدلل بأننا إزاء مورد آخر للمخيلة، الا و هو المتخيل غـير المباشـر، الـذي توفـره ثقافـة الشـاعر و نمـو تجربتـه الجماليـة، لذلـك وضعـت لنفسـي عتبـة معرفية تحدد استراتيجيتي التأويلية لديوان " إناء الألوان" و هـذه العتبـة ، هـي اعتبـار ديـوان ": إنـاء الألـوان" معرضـا فنيـا، تقـوم اللغـة البصريـة الـتي يصنعها النـص مـن خطـوط و أسـطر علـى خلفيـة بيضـاء، و تضطلـع بعـرض مجموعـة مـن اللوحـات، معلقة في مجال الرؤية بالنسبة لي، أي علـى جـدار ذهني، فأشاهد التنظيم اللوني و تبايناته و عملية التشكيل، و أتحـرك عـبر لغـة النـص ، و التفكـر في المرئيات التي تجلبها هذه اللغة، أتحرك داخل النص كحركتي داخل صالة عـرض لأعمـال فنيـة، تمتـد أمامي كلما أمعنت في الـتركيز،فعندمـا يكتـب الشـاعر في " إناء الألوان" المقطع التالي:

حين أنفخ في الأصفر/ تهب عاصفة مغيب في روحي.

نجد هنا بأن الأصفر لا يحقق دلالاتـه للوهلة الأولى، الا و هـي " عاصفـة المغيـب " لأن الأصفـر يعـبر عـن مشاعر الإنسان تجاه التجربة الدينية، و قـد يعني هذا عكس ما يوده الشاعر، لكن عندما تهب هذه العاصفة في الروح ، فأن الأصفر يسـتعيد مكانتـه كراموز للعزلة الصوفية. و حين يكت في المقطع التالي:

حين أعـزف الأبيـض/ تفيـض علـي الطفولـة ، وندف الحب الأول.

الأبيض هو دلالة لعالم بعيدة فوقنا، عالم نقـي ، لم يمسه هوس الشر، و هـو منسجم هنـا مـع العفـة الغائبة المستحضرة في الطفولة و الحب الأول. إلى هنا ، و في مقـاطع أخـرى، يكـون اللـون كائنـا ذو طبيعـة حلولية ، كما كانت الكلمات المجردة و الشعاع، كائنات في " مرايـا صغـيرة " . لكـن الشـاعر يصـرح عـن طبيعة أكثر تطورا للون في المقطع التالي:

الا أن الألوان عرفتني بحديقة برمتها

حين أصبحت الأرض كلها موكبا لرؤياي

و إناءا لألواني...فاتسع خيالي فضاءا.

أي التحول باللون من حالته القديمة التي هـي حالــة الكــائن ذو الطبيعــة الحلوليــة، إلى حالتـــه الإجرائيـة، كتقنيـة بنائيـة فيـي التكويـن البصـري للإخيولي، و يتضح ذلك بجلاء في المشهد الذي يـأخذ دلالته من اللون، حيث يأتي بدلالة العناصر المختلفة إلى وحدة منسجمة دلاليا، أي بتشخيص الحالة لونيا، كما في المقطع التالي:

كان الجوع يتلون شموسا و شرسا / متجليا على شفتي والدتي و رقبتها

على سلة الخبز و وجنـات أخواتي / على دفتر الرسم و حقيبتي المدرسية.

في هذا المقطع ، بإمكاننا أن نتلمس البؤس من خلال اللون و استخلاص اللـون مـن خـلال تجليـه

على العناصر البصرية الأخرى، فهو - أي اللون - جاف على شفة الأم ، و داكن كالدخان على الرقبة، و جاف على سلة الخبز و وجنات الأخوات، و عفني مائل للترابي الخال من الإشراق على دفتر الرسم و الحقيبة المدرسية. لقد دخل ضوء الشمس عبر موشور الجوع، الذي أفرز مجموعة من الألوان دون أن تحدد جنسها، لكننا نتلمسها بتخيلها، فتتكون دلالة البؤس ، بعد تخيل هذه الألوان، أي القيام بقراءة إخراجية للمشهد، تمكننا من الوصول إلى المعنى. تأخذ هذه التقنية اللونية خطا تصاعديا في التكوين البصري، من خلال اعتماد استراتجية فنية تستخدم في بناء اللوحة الفنية، و هي التغيير في الدلالة اللونية. غير ان هذه الاستراتيجية ستكون مختلفة قليلا عند الشاعر بيكه س، لأنها ستكون بإقامة تناظر دلالي بين عنصرين متضاديين من خلال مماثلة ثقافية بينهما، كما في المقطع التالي:

فالأصفر حينما يكون لونا للإنهزام و الضعف

يكون أيضا لونا للحب و الإشراق.

و هذا يعني ، أن لدينا درجتي إشباع للون الأصفر، درجة إنهزامية ممارس عليها مسحات بيضاء لامرئية، أفقدت الأصفر إشراقيته ، و درجة أخرى مشبعة بالطاقة الفيزيائية، و هذه درجات لامرئية تستخلص من دلالتي الإنهزام و الحب، ويحدث الأمر ذاته للون الأزرق في المقطع التالي:

و الأزرق عندما يكون لونا للتحليق و الصعود

يغدو لونا للذعر و العجز.

الأزرق، اللون الحيوي الذي يعرف بكهربائيته وطاقته العالية ، يتحول من راموز للصعود إلى راموز للعجز، و هذا ما فعله بيكاسو في إحدى لوحاته ، عندما عبر عن الكآبة بالأزرق الجاف، الخال من الطاقة، باستخدام المسحات البيضاء، و بالتالي تجسيد التغيير الدلالي. بإمكاني ان أضيف إلى هذا التحليل، ما قام به الشاعر في ربط اللامرئي الشعوري باللون، حين فظل لون حبيبته الذي جلب البنفسجي إلى غرفته و خياله و كلماته في الصفحة (66) ، و هذا اللامرئي هو الهيجان الشعوري في عاطفة الحب، الذي يماثله اللون البنفسجي، لأن البنفسجي لون شديد الذبذبة ، ويجسد الهيجان في طاقته الحادة والعالية.

لكن التغيير التقني الأكثر تطورا في تجربة بيكه س، هو تقديمه لتكوينات بصرية طليقة ، لا تستعير عناصرها الجمالية من الطبيعة ، بل تقدم صورة لاموضوعية، مرجعيتها هي المخيلة غير المباشرة للشاعر، و هو يصرح بذلك في الصفحة " 47" كما يلي:

إنما اللون تفكر للعالم الذي تختلف ألوانه و رؤاه

إنما اللون تغيير للمعاني و ترحال في أوطان الرموز.

و يتجسد هذا التصريح في الصفحة" 218" وغيرها كثير، كما في المقطع التالي:

في دائرة مفرغة من كياني

انتظرني من وراء أسوار الألوان و الأصوات
و ستائر الأبصار.

هـهنا نجـد بـأن بيكـه س، يقـدم تكوينـا تجريديا لرؤيته، تجريدا يحقق نقاءا في الرؤيـة، و التجريـد كما افهمـه، هـو إزالـة كل ما يكـدر نقـاء الرؤيـة، فهو يقـدم مشهدا ذهنيـا، مصـاغ حسيا، للتعبير عن الجـانب الآخـر لـلإدراك، الا و هـو ، الإدراك المعنـوي ، الـذي يرافـق العقـل في عملية المعرفة، وهذا يؤكد ان التصوير في النـص الشعري ايضا، هو صيغـة بصريـة لإدراك العـالم، اي تجسيد طريقـتي في فـهم الأشـياء و بالتـالي تجسيد الوعـي بصريـا، و بـات بإمكاننـا أن نـرد علـى افلاطـون وصفـه للشـاعر بأنـه " خلـق خفيـف مقـدس و ذو اجنحـة " لكنـه ليـس حكيما، لذلك لم يمنحه أفلاطـون تأشيرة دخـول لمدينتـه الفاضلـة،و نقـول لشـيخنا الجليـل افلاطون: يا سيدي لست على صواب، فالشاعر لديه اجنحة، نعم ، لذلـك لديـه رؤيـة مضاعفـة للمشهد، فادخلـه لجمـهوريتك و اطمئـن علـى بنيانها الرصين.

خاتمة

كان " ايتالو كالفينو" في وصاياه الست للألفيـة الجديـدة، يحذرمن خطر فقدان ملكة إنسانية، تتمثل في قوة جلب الرؤى إلى مجال التركيز و عيوننا مغلقة، اي كما يصفها كالفينو" قوة التفكير بتعابير الصور" . لكن مع وجود هذا الزحف الهائل للصور الرقميـة و الدعائيـة ، هـذه الصور المفرطـة في تكاثرها الإنشطاري، التي تهدد صور المخيلة الإنسانية، باتت ملكة التفكير بتعابيـر الصـور ، اشبه بقلعة محاصرة استنفدت ذخيرتها، و ينتشر العماء كثغـرات في رؤيتـها. لكـني الآن اتذكـر "اليـس في بـلاد العجائب"، و هي تنظر إلى ابتسامة القطة تـتراقص أمام عينيها، مع ان القطة كانت قد اختفت مـن أمامـها، أن استمرار هـذه الابتسـامة، مع عـدم وجـود عناصرهـا الشكلية ، هي متراسنا في حماية قلعتنا - مخيلتنا - من الزحـف الهمجي للصور الـتي تتلاشى ، مع وجود كامل عناصرهـا الشكليـة. الصور المستمرة ، هـي متراسـنا في التفكير بتعابير الصور، و إبداعنا، هو أن نخلق نصوصـا ، صـورا مسـتمرة، لا يـأتي عليـها الزمـن، لتكـون أوابـد ثقافيـة، تحكي قصتنـا بعـد فنائنـا بقواضـم الزمـن... الزمـن الـذي لا يمكـن الخروج مـن حركتـه الخطيـة ، إلا بإبداعات فنية.

الخريف.. اجمل امرأة عارية!!

قوباد جلي زاده

ترجمة: عبدالكريم شواني

1

الخريف
عندما يعري الخريف
الاشجار المحافظة من الاوراق
يمتلكهن الحياء،
و يشعرن بالخجل،
يرفعن فرعي التضرع،
و يتوسلن الى الغيوم
لتسرع ما امكن،
باهدائهن ثوباً من الثلج!!

2

الخريف
ما يبعث الحزن
ان النساء عندما يسمعن وقع الخريف،
يبادرن بتغطية اذرعهن العارية،
و صدورهن العارية،
و سيقانهن العارية،
و لكن،
الاشجار لا تدعنا وحيدين.
بل تتعرى تماماً،
واحدة تلو الاخرى
وحتى سراويلهن يقذفن بها بعيداً!!

3

الخريف
خلف زجاج الشباك
انظر الى الحديقة،
ارى "شجر سرو" بعينيه الخضراوين،
يرنو الى الأذرع العارية،
و النهود العارية،
و البطون العارية،
و الارداف العارية للاشجار،
وهو منشغل بـ(الاستمناء) خلسة!!

4

ذكور الطيور
حين يهاجر في فصل تعري الاشجار،
فإنهم سرب من رجال مخانيث!!

5

في وقت متأخر من ليالي الخريف

تعانق شجرة تفاح شجرة خوخ،
و تضع كل واحدة منهما،
فمها في فم الاخرى.
و في منتهى الرغبة،
تداعب كل واحدة منهما بنهد الاخرى.
هذه الحديقة،
تشبه (القسم الداخلي) للبنات،
و هاتان الشجرتان
تشبهان فتاتين (سحاقيتين)!!

6

هنالك قط لئيم
مضطجع تحت قدمي شجرة رمان عارية.
يرمق بعينيه المنتصبتين،
الى عورتها!!

7

الخريف
تجمع الرياح الاوراق المتساقطة للاشجار
في زاوية ما.
و هي تقول،
"إن هذه الاوراق المتساقطة،
هي ثياب
و نفنوف،
و ستيان،
و سراويل للاشجار!!"

8

الخريف صبي شقي،
وحين يتسلق اية شجرة،
يجرح خدها،
و ينتف شعرها!!

9

الخريف
في الربيع
تشبه الحديقة فتاة محجبة،
مليئة تماماً بأشعار العصافير.
و في الخريف،
تشبه امرأة ممشوقة القامة،
عارية تماماً.
مليئة بتغاريد "قوباد"!!

10

الربيع
يلبس الحديقة حزمة من الالوان الغامقة،
و الصيف،
يجعل الالوان فاتحة،
و الخريف،
يجردها.
و الشتاء،
يهيئ للحديقة كسوة جديدة،
تشبه الكفن!!

11

في الخريف عندما ينسكب الضباب
في حديقة متساقطة الاوراق،
انها تشبه حماماً مليئاً بالبخار،
و الاشجار
تشبه اسراباً من النساء العاريات!!

12

الخريف،
يحب الاشجار العارية.
انا،
احب المرأة العارية.
هو،
يحبها فقط في فصل واحد.
اما أنا،
فأحبها في الفصول الاربعة!!.

الكدح في حدائق الجنة

مقاطع من قصيدة طويلة لـ"بختيار علي"

ترجمة: شاهو سعيد

1-زحف آخر نحو الجنة

انوي أن أغير خارطة دخولنا الى الجنة. فثمة ابواب اخرى، و طرق أخرى للتحليق نجتاز عبرها الصراط صوب جنات عدن. ثمة نصوص لم نألفها و بالإمكان إقتفاؤها، و ثمة حزم من الضياء قد تصلح لأن نشهرها كالسيوف .لابد أن نصغي لأجراس تأتينا من أرض غير هذه الأرض.

كطائر من أفق الشمال البعيد يشم بغريزته رائحة الفريسة، علينا أن نشم رائحة الزمن ...رائحة عصر آخر... قرن من الذهب... أيام جديدة من البرونز. الجنة هناك، في مكان حيث تغرينا المعرفة بالإنعتاق و الورود، في حدائق قد تقتلنا قهرا أن لم تنم في ربوعها زهرة النيلوفر. في البدأ نقف هنا في انتظار من يحمل لنا هواء الجنة، من يعرّفنا بإيقاع الطيور التي تملأ فردوسنا بسعادة مدونة بدمائها... إيقاع المياه التي تخون ينابيعها البعيدة، الأوراق التي تعود القهقرى الى حيث

كانت وريقات و براعم. قد نفهم شيئاً من لغة هذا المفسر الذي يتحدث عن جراح طيور الجنة و طمعها في اقتناء النار، عن حرارة الجحيم إزاء برودة الجنة، يتحدث عن ما حلّ بالوطن و جنات عدن من خراب. في نيتي أن أحكي عن تناهي الفراديس الكاذبة كما يتحدث الناس عن موت مزهرية... سأتحدث عن مصرع الله كما تتحدث أنت عن مقتل عصفورة. سنرتحل صوب مدينة أخرى، صوب عصر لا سراب فيه، و حيث الخيال كائن في كل لحظة... فعندما تنطق باسم الماء يرتوي عطشك بالحروف، و حين تتفوه باسم الذهب تستحيل الأحجار من أمامك كتلاً من الذهب، تتقدم نحو السراب فتجده ماءً منهمراً. سنرتحل صوب مدينة تقتلنا السعادة في أرجائها، و غبطة أبدية تملأ أيامنا بتغاريد العنادليب. سننغمس في الجمال حتى نغرق في قاعه، و نغني بشوق حتى تتحلقم أفواهنا. إنني دوماً أصرخ وأقول لنلج الجنة ...لكنك تجيبني: كفاك صراخاً و دع الجنة مع جنانها لا تستفيق. أواصل الصراخ، لكنك تتركني وتقول :آن الأوان كي نعي أن طائراً حزيناً قد يقدر وحده على أن يصدنا ولوج الجنة، وأن عندليباً شقياً بإمكانه أن يهدم قلوبنا أسىً. حذار أن يغير أرنبٌ قد افزع بين أقدامنا خارطة الطرق كلها، و أن الحمامة التي تطير سهواً قد تكون بوسعها أن يشابك مدار الكواكب كلها.

كمحارب يدق طبول الحرب العملاقة، هناك من ينفخ صُورَ انبعاث الأحياء من جديد، وأحدهم ينفخ في البوق ليوقد رماد المعمورة كلها، ويعيد الشرر و اللهيب الى الجمرات الميتة والنيران المنطفئة منذ أيام هانيبال ، فتشتعل النيران تحت خيام هولاكو من جديد. انني ما أبرح أدق طبول هذي الحرب وأهتف لفتحك أيتها الجنة، و هاهي جنانها تتأتى من كل حدب و صوب. و لكن حين نغادر ندرك أن الجنة كانت من

ورائنا، و حين نعود ندرك أننا تركناها من خلفنا، و ريثما نعيد الكرة نعي أن الجنة كانت أمامنا و من حولنا.

الهروب .. الهروب على إيقاع حصان يعدو خارقاً النور، الهروب والعزوف عن كل غزل قديم في وصف الحدائق و الزهور، زحف يستقدمه بواق مع آلة نفخه الكالح في مروج خضراء صوب أقصى الهيجان الغاضب، معلناً بداية مواسم الطوفان. غضبٌ مصبوبٌ بوجه كل عابر يغادر منزله باسم الجنة، بوجه كل من لايجرؤ على النزول من حائطه، بوجه من لا يحطم أغلاله و لا يكتب على الجدران: "هنا الجنة، أنا الجنة التي تدنو كلما ابتعدنا من الإله."

الجنة هي تدمير الأديرة كلها، عودة من تقبيل الإله الى تقبيل الورود، سطو على خزائن الهراطقة القدامى، مشاركة في إحياء الأماسي التي مضت سدى، القرون الوحيدة والأزمنة التي كان الأباطرة فيها يختارون الشعوب، الحروب التي تبحث عن أبطالها و السيوف التي توقظ محاربيها.

دون البحث عن أدنى مسوغ، دون أن نكون قد قدمنا الى الجنة، ودون أن نحمل معنا اي نغم جديد للبلابل .. ثمة يقين من وجود خدعة مغروسة في دمائنا، فتنة بيضاء و لعنة زرقاء "كزرقة السماء". على دأب بساطتنا، على دأب مسافر يدخل إحدى المدن بوقار و يسأل عن سعر رغيف خبز أو عن سعر رمانة .. نأتي و نسأل على آخر سلة في السوق عن قيمة جنة أخرى، نأتي و نسأل البلابل عن طبيعة الطرق من هنا الى الجنة؟ نسير و ليس زاد طريقنا سوى ضوء المغيب الأصفر بين الدروب، نشرب ماء السعادة من جرار الطريق، و ليس في جعبتنا ما نخفيه من معارك لهؤلاء الفرسان العطالى الذين يتثاءبون أمام عتبات منازلهم، نطلق الهتاف لغزوة خيالية، لاجتياح الجنة و هدم

الجدار بين الإنس و الطيور، لفتح الملكوت و تحليل الحوريات و أسر عزرائيل، للتعالي نحو المقامات العليا والأماكن التي لاتدركها الكلمات، الى ماوراء حدود المخلوقات و على مقربة من جبروت الله.

كلّ منا يبغي جنة خاصة به، جنة لأبنائنا، جنة للدراويش الذين لايطيقون الخلوة، للزنادقة الذين يصارعون الشيطان، جنة للتائبين الذين ليست حياتهم سوى استغفار، للمذنبين الذين ليست حياتهم سوى الخطايا.

جنة دانية من النيران، دانية من الطوفان، دانية من الشيطان
جنات تختلف عن البعض، تفترق عن السماوات وتنفصم عن الإله.

2-في انتظار الولادة

ثمة نسيم يهب طافحاً بعصارة الورود للطيور النائمة
ثمة ريح تصفر حبلى بخرافات الخريف، و ليلة هرمة تطفح بصيحات المحاربين

إنك تولد دون أن تعرف ما تخبئه لك الغرائز الشريرة من سعادة. وحتى اهريمن يجهل الذائقة البرية للرمانة التي تمسكها بين يديك .كم هي مفترسة هذي الرائحة التي تفوح من نسيم الصباح.. و كم هي مضيئة هذي الأصوات التي تنفصم عن الظلام وعبثا تبحث عن الصمت؟!. إنك تولد والسماء تقرع الأجراس لتطهر عروشها المزججة لثنائك، إنك لست من جنس الآلهة لكنك لست غريبا بينهم، ولاتنتمي الى الملائكة لكنهم يتمنون أن تكون منهم.

الهواء رطب و حزين، لكن الأزقة مكتظة بأبخرة حياة طاهرة. كم هي قاسية فريضة هذا الكادح وهو ينقل المياه من جدول الخرافات الى جوارنا، وتعب بريّ يعتري هذا الخادم وهو يصبغ الربيع ببصماتنا، يبهره هبوب الصبا و خرير المياه عند

انفتاح أبواب الأمل، يدهشه نغم تعزفه أصابع جريحة لعازف فقد نايه، فراخ ينفخ في الهواء. الهواء كالح لكننا نعزف أوتاره واحدا بعد آخر وكأننا نعزف آلة بيانو بيضاء، و أصابعنا الجريحة تصبغ دفاتر النوطات بالدماء. كم هو سعيد هذا العازف الذي يعزف جراحنا .!الليلة رطبة وحزينة والغيث يطفح بأنغام الشتاء. أمرّ ممتطياً حصاناً يعدو على إيقاع المنية عند مداخل المقابر التي يجلس فيها الأموات على حافة قبورهم البيضاء، أراهم يطردون البعوض عن الأشجار وعن القمر، وينفضون الغبار بأيديهم عن شواهدهم و ينادونني: أيا عابرا مارا على إيقاع المنية أترك حصانك وارتجل.

إنك لست شمساً لكن الشمس يؤسفها ذلك ، إنك لست بإله لكن الإله يحزنه عدم مماهاتك به.

الليلة رطبة وحزينة، لكن الظلام أعجز من أن يغطي الأرض، ولكي ندرك الظلام لابد من عيون كعيونك الداكنة كي نبصر من مرأى قلبك الحمائم .ماذا عسانا أن نفعل أمام ضياء كهذا ان لم تلد أنت؟!

ماذا عسانا أن نفعل و نحن ننام عراة في زورق تراقب الأسماك من تحتها أرواحنا؟ ما فائدة أنغام تجتنب عازفيها وهم واعون ولكن حين تعيدهم تجلبهم سكارى؟ ماذا نفعل بغرائزنا التي لاتطيقها الأجساد؟ كلا .. كلا! فظلام هذا المساء لايغطينا كي ننغمس في ذواتنا، كي ننغمس في مكان تمسي فيه الذاكرة آلة بيانو خريفية، تمسي الذاكرة نايا كالحا و آلة فلوت مختنقة. إنني سأغرق في ذاتي لكن ظلمة الموت أعجز من أن تصيبني بالعمى. ظلمة الموت لاتقدر على إخماد شموع الإبصار الخالدة هذه. إنني سأغرق و الغرفة سوف تطاردني نحو الجحيم. سأغرق لكن الغرق سيحجب طاقة إدراكي، وكلما انغمست إنفتح قلبي على الحدائق بحكمة أكبر، إنني أبحث عن العمى لكن الظلام لايقدر على شيء.

انا محتاج الى ظلمتك.. ظلمتك.. ظلمتك.
إنك ستولد، لكن جسدك سوف يكون عرضة المياه الآسنة ورائحة الأطعمة الفاسدة التي نسيها الصيف و وقع حوافر الأحصنة التي إمتطاها فرسانها من هنا الى منزلٍ سرمدي. لم تكن رائحة الدم تفوح منك، بل رائحة تفسخ الكواكب و تساقط الضياء و تبعثر الوقت و دمار المياه... أتيت من رحم الغرائز و رحم عقلٍ عزف عن التفكير. تفوح منك رائحة وباء سيصيبنا بنزيفِ اليوم الآتي. وسوف يصيب عدواه النباتات بنزيف البراعم و دمار الأزهار عند تفتح ثغورها.
الليلة رطبة وحزينة، لكننا نتفتح كالأزهار، إنه عيد براعمنا وإرادتنا تشارك في دمار هذا الحقل. نحصد زرعنا الدامي بمنجل السموم، ولا ننتظر اي موسم. حتى وإن ماتت الشمس في مدارها، فإننا سوف نزرع كرزاً يؤكل ثماره عند حلول الظلام. انظر الى كتبنا وقد حطت عليها ازهار القدر. في اصابعنا ثمة خاتم، وفي معاصمنا سور تعود ملكيته لأمراء الحروب المنسية، او الى محاربٍ تهرأ جسده تحت الشمس، او الى امير يسخر ضاحكاً بدرعه و بسيوفنا.
الحياة رطبة وحزينة، أجد نفسي وسط ضباب لايشبه الحياة في اي شيء. الحياة باردة ورطبة، ثمة صوت يتحدث عن طريق قرب الحياة، يتحدث عن ضلالة الإنسان عن الإنسان. الحياة رطبة وباردة كأنها تفاحة تحتضر في ايدي الخريف. سأملأ كفي بتوتر هذا المطر وباضطراب الريح حتى تطفح بندم الهبوب و السكون في هذه الحقول. آه.. من هبوب العواصف السوداء في البلدان البيضاء، من تساقط الكمثراة الحالكة على الأتربة الناصعة .سأقف عند مداخل تلك الغرف المظلمة التي لها نافذة امل وحيدة ومئة باب موبوء، لايكفي الظلام لأضل

عنك الإله، لايكفي لئلا ابصر الحقيقة كلها، ولا يكفينا لستر غرائزنا و إطفاء الشموع والنفخ في قدرة الإدراك.
عندما يتقد الظلام في قلوبنا، تمرّ الحياة هنا أكثر بياضاً.
إنني أكره العصمة حين تسخر من هزيمة غرائزنا بتفتح.
أنتظرك متحطماً من الخطايا ومن طعم الدماء والرماد والدمار، متحطماً من مصالحة أجسادنا مع الأنياب التي عضتها بوحشية.. أنتظرك لتحملني المحرّمات، وتعطيني تفاحة أخرى من حديقة أخرى وإله آخر.
واأسفا أنك لست من جنس النجوم، لكن السماء لا يسرّها ذلك، والنجوم حزينة لعدم حضورك في مدار النجوم.

3-أسئلتي اللامتناهية عن الماء

بين الأسئلة كلها، لا أسمع سوى الريح، سوى صفيرها الحديدي، وعتمتها المتحطمة على الموائد وشمعتها التي يوقدها الهواء. إنني ابغي أن أفهم شعور الماء حين نتجرعه جميعاً بعد عطش طويل.. نتجرعه بعد حرب طويلة الأمد مع طوفان نائم. ابغي أن نرتوي بأشياء أخرى حين يعجز الإنسان عن ارتواء الإنسان. أيا إمرءا تغادر الموائد دائماً بعد الثمالة، هل صادف وأن تجرّعت الوعي؟ هل صادف وأن جلست على مقربة من فهم حياة نبغي دوما تجرّعها لنغادرها ولنملأ رؤوسنا بتناسي الحياة المنسية، لنتجرعها ونبدأ الحديث عن سعادة بعيدة عن طمأنينة إدراك الوجود؟!
ترى من أنساني فهم البحار؟ من قتل كل تلك التفاسير ولم يدع لي سوى عطش مظلم؟ من ملأ المسافة التي تفصلني عن الصباحات بنهُر خالية من قطرات الندى وظهائر خالية من الماء وليالٍ لا ضياء في قلبها؟

إنني اتعمق في عطشي، كي اصل حدود صحاري القلب. كي اصل الأصداف البعيدة في دمي والسواحل الجدبة في اقاصي الخيال.

في كياني ثمة إصغاء لشخص ينطق عكس ذاته، ثمة شعور بأنين احدهم وهو يغرس مسمارا كحداد على صدره، وكنجار يغرسه في روحه، يبتر قضيبه بمقص ويطمن جمجمته بسكين.

إنني ابحث عن يمامة تغيثني لجرح تفوح منه رائحة الصباح بدل الدماء، عن رفرفة اجنحتها وحيث تنفخ في نار الوغى وتنثر السحب على رؤسنا نثر البذور. انني سوف اسألها :لماذا لا يعتري الماء الخريف كما يعترينا؟ لما لا يصده التناهي كما يصدنا؟ سأسألها عن كنه ما يشهد به الماء ضوء القمر وما يميز به الربيع بين الفصول وما يتذكر به اسماكه العتيقة؟. إن لنا ايادي دون ان نصل أي مقام، اما الماء فيصل اللاتناهي دون أن تكون له ايادٍ؟!. إن لنا آذاناً دون ان نسمع ما ينطق به الماء، لكنه يسمعنا دون آذان!. إنني اتساءل ولا احد يجيبني، لا أسمع سوى صدى ماء ينهمر وكأنه حالوب يئن متساقطاً في حديقة فنام ليموت. إنني اعبر المياه دوماً لكنني لا اسمع سوى صوت جراحي. اطلق النار على الماء ولا اهدر سوى دمي.

أنا و"قاله"* وكلب بافلوف

قصة: شيرزاد حسن

ترجمة: د.عادل كرمياني

لولا الرجل السكير لحصلت على شهادة الماجستير، وعندها سينظر الجميع نحوي باحترام واندهاش ابتداء من الفراش حتى جميع طلبة قسم علم النفس، بل حتى جميع طلبة الأقسام الاخرى.. وحتى البروفيسور المشرف.. والدكاترة.. بل حتى والدتي الأرملة ستفرح، ولكانت شقيقاتي الثلاث الصغيرات يقبلنني دون أن يعرفن ما هو الماجستير وما هو علم النفس، ومن هو بافلوف وفرويد..

لو أن ذلك السكير اللعين بادر بخلع حذاء قدمه اليسرى لكنت منذ مدة قد قرأت(1) رسالة ماجستيري.. ولم أكن لأخرها ولا اتراجع عنها.. ولا اصبت بالشك والقلق.. لو لم يكن هو لكان كل شئ قد انتهى.. الحذاء الأيسر لذلك السكير قلب كل الأشياء.. لو أن ذلك اللعين خلع حذائيه مثل كل مرة بأقصى غضب وعصبية وانزعاج وثمالة.. في البداية يخلع حذاء قدمه اليمنى وبعدها اليسرى.. مرتان يصفعها على أرض الغرفة.. صوت الطقة الأولى ثم الطقة الثانية.. اية طقة؟ انها في منتصف الليل تشبه صوت انهيار جبل.. أو تشبه صوت هزة ارضية.. لو.. لو انه فعلها لكان فرويد ينهض من قبره ويرقص، وعندها أصبح أنا مدرساً نبهاً تحت خيمة وظلال مدرسة فرويد، وعندها سيخرج بافلوف رأسه من تحت تراب قبره ويعاتبني، ولربما يأتي مع تابوته الى داخل القاعة ليقول: " لقد بعتني..؟ يالأسف مائة مرة يا ابن عبد الحُمامجي..!".

ولكن ليس لي ذنب فيما حدث.. الذنب ذنب ذلك السكير الذي احال الخيوط المغزولة الى صوف.. آه كم كنت أبلهاً وجاهلاً.. كلا لست بالأبله.. انا تعس.. حاولت خلال ما يقارب السنتين، وقرأت مئات المصادر باللغتين العربية والانكليزية.. سنتان بكل أيامهما.. وفي لياليها أسهر حتى ساعات متأخرة.. نام الحراس والقطط والعشاق مئات الليالي، لكني بقيت فيهن يقظاً حتى الصباح اقرأ في مئات الكتب القديمة والحديثة،

واكتشفت عدة أمراض نفسية عضال، ولا أكذب ان قلت بأني كتبت خلالها في مئات الصفحات البيضاء.. ففي موسم الربيع وبعد هطول الأمطار يحتل النمل الأرض الملساء، وهكذا احتلت الكلمات دماغي وتلك الأوراق التي أمامي.. أكتب وامزق.. أكتب وامز.. الكتابة والتمزيق أصبحا جزءا من حياتي، ووصلت بي الأمور الى حد كتابة ملاحظاتي على علب السكائر وعلب الكبريت وعلى باطن كفي وعلى ذراع قميصي، بل حتى على الدنانير. ولو لم يكن حالي فقيرا لجعلني بلاوعيٍ أن أمزق حتى الدنانير مثل الأوراق.

كل هذه الجهود المضنية ذهبت سدى، فقد جعلني الحذاء الأيسر لسكير وحيد وغريب في فندق من الدرجة السابعة أو الثامنة أو بلا درجة في مدينة مزدحمة ومكتظة السكان مثل بغداد أن أتراجع عن رسالتي في الليلة الأخيرة من أيام استعدادي وإعدادي الأخير لها.. جعلني ذلك الحذاء أن أتراجع عن المعلومات المتجمعة لديّ بعد سنتين من البحث والتقصي.. انه أمرٌ غريب لديكم.. لماذا؟.. لقد منح سقوط تفاحة واحدة فقط قانون الجاذبية لنيوتن.. لأكن أنا ايضا عالما صغيرا.. الا يجوز هذا؟.. إن كان هذا يجوز أو لا يجوز فلا فائدة منه.. لأكن حمار نيوتن.. الا يجوز ذلك ايضا؟.. حسنا كيفما تشاءون، ولكنت أنا ايضا في تلك الليلة التي لم يخلع السكير حذاءه الأيسر صرخت "وجدتها..!".. ماذا وجدت؟.. لقد خسرت نفسي وجهدي وفرويد.. آه كيف اصبحت مفلسا، والا كيف يعقل في آخر ليلة من عمر دراستي.. في تلك الليلة التي سأقرأ في صبيحتها رسالة الماجستير أمام أنظار مئات الأشخاص لا يخلع فيها الرجل السكير لتعاستي حذاءه الأيسر، وبسببه تتفكك الأواصر بين كلمات موضوع رسالتي وما بذلته من جهد لأجلها.. لم انم في تلك الليلة، وحتى الصباح تقلبت على الجنبين، وفي الصباح ذهبت للأستاذ المشرف على رسالتي وبتضرع وتودد قلت له:

.: استاذ.. لقد جئت أطلب الأعتذار.. ولا أستطيع اليوم قراءة رسالتي..

تغيرت ملامحه حين قلت له كلامي هذا، وتوسعت حدقتا عينيه، وبأندهاش كبير تساءل:

.: ماذا.. ؟!..

حاولت السيطرة على نفسي لأحدثه بهدوء عن نكبتي، وقلت له:

.: لم انم هذه الليلة حتى الصباح..

.: لأجل ماذا..؟

.: السكير الملعون الذي.. (لم يدعني الأستاذ أكمل حديثي)

.: اي سكير.. ؟!..

.: اعذرني يا أستاذ.. أنا تعب جدا.. لقد وصل بي الحال الى حد التراجع..



-: عن ماذا.. ؟!..

-: عن رسالتي..

-: هل جننت !؟.. ما هذا الكلام غير الموزون.. ؟!

-: كلا.. أنا جاد في كلامي..

- اهدأ يا بني وافهمني بهدوء..

-: حسناً.. لا أستطيع بأي شكلٍ كان الحضور امام اللجنة..

-: لكننا جميعاً منذ أسبوعين ننتظر قراءتك لرسالتك هذا اليوم.. !

-: أعلنوا عن تأجيلها..

-: ولكن يا ولدي لم يحدث شيئاً مثل هذا من قبل، وكذلك هذا الشيء ليس بالشيء المستحب لي.. لا يجوز..

-: لماذا لا يجوز.. تصور أني تمرضت فجأة..

-: لكنك سليم مُعافى..

-: بالمظهر فقط..

-: هل تجننت مرة اخرى !؟.. كف عن هذه الاقوال ولا تمثل جنونك أمامي.. دَع ما في جعبتك واحتفظ بهِ لوقت مناقشة أطروحة الدكتوراه..

-: لا تغضب أن قلت باني تراجعت عن رسالتي، ووصلت الأمور بيَ الى حد أعادة النظر فيها والتزام جانب بالمألوف..

-: هل هذه نغمة جديدة !؟..

-: ان كانت جديدة او قديمة فلا استطيع عمل شئ لحين عودتي لحالتي الطبيعية..

-: حسناً، غداً..

-: لا أستطيع..

-: ومتى تستطيع..؟

-: لا أعرف..

-: لو استمر الحال هكذا ستخجلني..

-: أنا آسف.. ولكن لا مفر لي منها.. ذلك الرجل السكير..

قاطع كلامي وبغضب تساءل:

.: أيُ رجل..؟

.: ذلك الرجل الذي عرفته فوق غرفتي..

.: حسناً، وما علاقته برسالتك !؟.. ما علاقته بفرويد وبافلوف !؟..

ماذا فعل هذا الرجل حتى يضطرب تفكيرك..!؟..

.: لم يخلع حذاءيه كعادته في كل ليلة.. !!

.: ها أنك تكاد تقربني من اصابتي بدائك.. الا تفكر في معيشتك..!؟

.: افكر فيها كثيرا جدا.. ولكن ما العمل مع الشك والقلق..؟

.: والله أنه لشئ جميل.. بعد سنتين..!؟

.: نعم..

.: ولأجل ماذا..؟

.: لأجل الحقيقة.. لأجل شرف العلم..

.: ان كان حقاً كذلك فأنا اتفق معك.. لكني لم افهم شيئاً.. السكير والحذاء

وفرويد..لا أفهم..

.: لقد جعلني ذلك السكير ان اقول بأني ظلمت بافلوف..

.: كيف؟

.: أنه حديث طويل وذو شجون.. لو انك اجلت قراءتي لرسالتي سأعود اليك

في صبيحة الغد وأحدثك بهدوء عن قصة ذلك السكير..

هدأ الأستاذ قليلاً، وبعطف ابوي نظر نحوي وابتسم ثم قال لي:

.: يبدو بأنه لا حلّ هناك سوى ما تقوله.. اذهب.. ولكن لا تنس العودة

غدا صباحاً..

هكذا انتهت.. بل الأصلح أن أقول هكذا انتهيت، فالحذاء المبارك للرجل السكير فصَمَ عرى الربط بين كل الأمور، وشوه صورة حقيقية أمام عيني.. تلك الحقيقة التي فرحت بعد سنتين.. لقد وجدت نفسي والناس.. انا وأمراضي.. الخوف والخجل وعشرات العقد والأمراض النفسية لفترة طفولتي.. كلها وجدتها عند فرويد.. تلك الليلة كانت آخر ليلة.. كم كنت فيها فرحاً.. قرأت عنوان رسالتي عشر مرات، وتصفحت أوراقها، ودققت كلماتها، بل وحتى نقاطها وفوارزها.. هنا وهناك اقرأ منها، وخاصة القسم الثالث فيها الموسوم بـ " الدفاع عن فرويد ".. فكرت بفرح وخوف في أسئلة الدكاترة وأجوبتي عنها.. فكرت بوالدتي العجوز.. فكرة بالفتاة ذات العيون السوداء في قسم اللغة الانكليزيه، ولكن ما العمل مع الصدفة

السوداء؟.. أطار الرجل السكير النوم من عيني، ولغاية الصبح تقلبت على الجنبين، ورغـم عدم تذكري فقد نمت دائماً بهدوء في كل ليالي حياتي.. أنا سريع النوم، حيث أنام على الفور بعد وضع رأسي فوق الوسادة.. أنا لست مثلكم، فأنا أنام حتى لو كانت لديّ ألف مشكلة ومشكلة.. قد لا ينام بعضكم لغاية طلوع الفجر عائشاً في دوامة خيالات فتاة أحلامه.. الهجران.. التخاصم.. تشاجر بسيط.. نفاد الأموال.. المنية.. نعـم المنيـة، ففي اليوم الذي مات فيه أبي نمت في ليلته بشكل طبيعي، ورأيت حلماً عجيباً. وأتذكر في ذلـك الحلـم بـأني قبلت أحدى الفتيات، وليس لي ذنب في ذلك.. أنه حلم وقد رأيته في منامي، فأنا لست بالحمار.. ولا بالساذج.. ولست لهذا الحد بلا هموم.. لا تضحكوا على عقلي.. أنـا أحـزن حتـى على عصفور ميت على رصيف بسبب ليلة شتائية زمهريرية، وأحافظ على قدمي اثناء المسير خوفاً من أن تدوس نملة، ولكن حتى لو كان لديّ ألف هم وهم فاني أنام، وتغفو عيناي حين أضع رأسي على الوسادة، رغـم أن البعض لايستطيع النـوم إن لم يتنـاول حبوب الفاليوم، ويتقلب البعض الآخر على الجنبيـن إن لم يرتشف كأساً من العـرق.. أنـه كلام فـارغ.. لقد أحببت أبنة خالي سبع سنين.. في أحد الأيام وقبل أن اقبل في دراسة الماجستير قـالوا لي بشكل فجائي: " لقد تزوجت ا.. "..تزوجت أحد التجار الكبار في المدينة.. وفي الليلة التي ابلغوني بخبرها لم أذهب مثلكـم الى أحد البارات لأشرب الخمرة بقارورة، ولم أذهب لأقتل الرجل التاجر، أو اتوعد ابنة خالي شراً، أو اتوعد أباها.. أو.. أو.. وفي مساء اليوم التالي من زواجها ذهبـت للغابـة القريبـة مـن محلتنـا وبكيـت على تعاسـة حظي، وحين رجعت في الليل قمت باحراق ثلاث صور لها وأربعة وأربعين رسالة حب، وشعرت بأن طيور الفخاتي في صوت هديلها على الأشجار تبكي لحزني، وتصورت بأن الأشجار بهمس تقـول لي: "لا تحزن لتلك التي لا عـهد حب لديها.. لقد خدعتها الأموال".. وتصورت مياه السواقي المصطنعة في خريرها تهمس لي قائلة: "أن تلك الفتـاة ساذجة، ولا تستحق قطرة دمعة واحدة من عيونـك.. ".. أنـا لا أنـوي قص حكايـة ذلـك الحُب عليكم.. أنها قصة تحتاج بحد ذاتها لمئات الصفحات الغارقـة في البكـاء.. أنـا أود أن اقـول: نعـم في تلـك الليلـة.. ليلـة انـهيار القصر الأبيض للحب وانقطاع أغنية حبي لها لسبع سنين.. نعم في تلـك الليلـة التعساء وضعـت رأسـي على الوسادة ونمت، ومن الممكن أن تقولوا: " إاذن أنك لم تحبُها، وإلا كيف تنام وقد خسرت حبك الذي طال سبع سنين ".. ثقوا أن الأمر ليس مثلما تتصورون.. لقد نمت وأنا ابكي، وتغير لـون وسـادتي مـع انـهمار قطرات دموعي عليها، وفي منامي رأيت في آنٍ واحد حلماً مفرحاً وغير مفـرح.. ففـي ذلـك المنـام حلمت بـأني قتلت التاجر واختطفت ابنة خالي.. خطفتها وأخذتها لقرية بين تلك الجبال، وفي ذات المنام حلمت بـأن أولاد خـالي وصلوا لتلك القرية وقتلوني، وأعادوا شقيقتهم التي هي حبيبتي لبيتـهم.. لاتستهزءوا بعقلي، فالمنـام يكون على هذه الشاكلة خاصة إذا كان مناماً يخص عاشق متكوب مثلي. والعجيب في ذلك المنام هو أنـي رغـم كوني مقتولاً كنت أعلم بتهديدات أولاد خالي لشقيقتهم بأنهم سيدفنونها وهي حيّة ترزق.. بينما لم يدعني رجـل

سكير أن أنام في تلك الليلة.. ربما تسألون لماذا !؟.. هل دخل غرفتك وهو في حالة سكر وسبب لك الأرق؟.. هل قصّ عليك قصة حياته وهو سكران؟.. أم أنه أخذك عنوة لأحد البارات لتشربا الخمر معاً؟.. كلا.. طيب ماذا حدث؟.. لا شئ.. أنا لا أستطيع بهذه البساطة أن أحكي قصة ذلك المخمور.. أنا متعب جداً.. أنا مريض.. أنا لم انم منذ عدة ليال أفكر بذلك الملعون.. افكر برسالة ماجستيري.. افكر بتلك المتاهة التي وقعت فيها.. أصغ الي حتى النهاية.. ربما تصاب بالدهشة، او كما قلت تضحك على عقلي، او تكون غاضباً لدرجة تسمعني (عفطة).. لاتخف ولا تخجل وكن في ذلك ايضاً حراً.. من الممكن أنك تود سماع قصة عجيبة مليئة بالكوارث او الفواجع تنتهي بالموت وسفك الدماء؟.. ربما يود صديقك أن تنتهي القصة بأصوات الدفوف والنايات والزغاريد والقبلات؟.. أو ربما يود سماع قصة حب، او قصة بوليسية، أو جريمة وعقاب، أو صراع الصديق والعدو، أو صراع الإنسان مع ذاته أو مع المجتمع أو مع كل الدنيا، ولكن هذه القصة لاعلاقة لها بكل هذه الأشياء.. انها ذات علاقة بعدم خلع السكير لحذائه الايسر، وللحذاء والسكير علاقة بـ(بافلوف).. هذه ليست مزحة.. انها حقيقية حدثت بعد مئات الليالي وبعض الأشهر من القراءة والكتابة، وكذلك بعد دخولي عشرات المكتبات وكتابتي للعديد من الصفحات، وبعد تصفحي للعديد من الصفحات الجديدة والقديمة، وقراءتي لكتب علم النفس الضخمة، وسهر الليالي، وبعد الأيام الطويلة والعديدة التي قضيتها خلف مناضد المكتبات، وبعد التأمل، والتأمل، وإصغائي للعشرات من البروفيسرية والدكاترة الاذكياء وذوي الرؤوس الصلعاء الذين كانوا يقدمون لي كل مايملكون من المعلومات والتجارب المتنوعة، وبعد دخولي لتلك الصفوف التي تشرح فيها نفس الإنسان كما تشرح الرقية الناضجة جدا، وبعد زواج ابنة خالي وصلت بي الأمور الى حد لم يبق لدي متسع من الوقت لكي أحب فتاتاً أخرى فالحب يحتاج للوقت وقدرة التحمل والأنتظار واللقاءات وصداع الرأس، ولأنها تؤخرني عن تقديم رسالة ماجستيري المقدسة.. لم يكن السبب في ذلك يعود لعدم وجود فتاة أحبها..او تحبني.. لا تفهموا مشكلتي هكذا.. ولكن هل هناك من أحبها حقا؟!.. لقد كان حب ابنة خالي مع الأسف الشديد جرحاً لا يندمل أبدا، وللأن ينزف مني دماء ذلك الجرح.. أنا حقير وابن كلب.. أنا آخذ كل الاشياء وكل الأمر في حياتي بجدية وصعوبة فائقة.. كلا لم انساها.. وأحبها.. ورغم ان عمري تجاوز الخامسة والثلاثين، ولم اتزوج، ولكن لازلت أحبها.. وبسبب الماجستير وتلك الافكار المشعشعة في رأسي، وبسبب ذلك الموضوع المعقد الذي اخترته لا املك الوقت الكافي لتحقيق أي شئ آخر، خاصة إذا كان ذلك الموضوع له صلة بالنفس. شخص مثلي أجد في نفسي عشرات الأمراض النفسية ابتداءً من الهستيريا حتى تصل الى الخوف والقلق والحزن.. ربما تقولون ماذا تستفيد من شهادة الماجستير؟.. ولكن إذا تجاوز عمرك الاربعين وبدأت بالسعال وضعف نظرك وأصبحت هزيلاً ويداك وأصابعهما بدأت بالارتجاف وأسنانك بدأت بالتساقط ولم تبق شعرة واحدة في رأسك وأصبحت اصلع عندها ليس فقط لا ترضى بك الفتاة العانس، بل ربما حتى الأرملة لا

ترضى بك زوجاً.. لتكن هكذا.. ولكنها خطيئة.. لا تعتقدوا بأني لأجل المال والمنصب احاول الحصول على شهادة الماجستير ومُصر على نيلها، فلو اعتقدتم هكذا فسترتكبون خطيئة.. لا تسيئوا الظن بي قبل أن تسمعوا قصتي السوداء.. لا تطلقوا الرصاص عشوائياً في الظلام، فأنا مسكين مثل غالبيتكم.. مستضعف.. بل من أكثركم مسكنة، ولا أريد ان تبكوا على حالتي، كلا، رغم استطاعتي أن اجعلكم تبكون.. نعم.. فأنا جعلت الناس يبكي بقصصي وحكاياتي المليئة بالبؤس، وكان بكاؤهم حادا لدرجة جعلتني ارثي حالتي واحياناً افقد الانتباه واضيف لقصة تعاستي وشقائي كذبتين او ثلاث كذبات كبيرة، وتختلط في حياتي دائما الحقيقة والكذب، فأنا إنسان مجنون والا لم أنا هكذا متخبط.. ! انها بسبب تعبي فأنا مجهد ومنذ مدة لم أنم.. لا تخافوا.. فسوف أحل الآن كل الوشائج المعقدة وافرقها عن بعضها، وعندها ستندهشون وربما ستصلني من كل جهة رسائل المدح والقبلات والتصفيق، ومن الممكن ايضاً أن تصلني رسائل مليئة بالشتائم، لكني لا اعير أية أهمية تذكر لأيٍ منها، فالمهم لديَ قصة السكير.. وحذاؤه الأيسر.. نعم.. لقد قلت بأني طالب ماجستير، وكان عليَ أن اقرأ رسالة ماجستيري قبل الآن، فلو لم يكن ذلك السكير لربما اصبح موضوعي أنفجارا يكون له صداه، وعندها يصاب الدكاترة بالدهشة، ولربما بعد أسبوع.. كلا.. بل قل أنهم سيجتمعون في ذات اليوم الذي اقرأ فيه رسالتي ويصدرون قرارهم بصددها لكي تترجم لجميع لغات العالم الحية.. ولربما توجه لي رسائل دعوة حتى اذهب للجامعات واتحدث عن الموضوع القيّم لرسالتي، ولربما ايضا تعبس بوجهي لجنة المناقشة ويمنعونا أنا ووالدتي العجوز من أن نفرح، ويجعلونني شاكرا لعدم استرجاعهم مبالغ الطعام والمنام في القسم الداخلي، ولربما تزعل مني تلك الفتاة ذات العينين السوداوين في قسم اللغة الأنكليزية وترفضني، وعندها لا أستطيع العودة الى والدتي العجوز وشقيقاتي الثلاث الصغيرات، وعندها ستقول لي وا لدتي الأرملة:
-: أغرب عن وجهي ياعديم الغيرة.. لم تستطع تكملة الماجستير ولا استطعت أن تتزوج..

منذ عامين وأنا أحاول تقريب فرويد وبافلوف من بعضهما.. ربما تسألون لماذا اخترت علم النفس بالذات من بين كل تلك العلوم المتعددة؟.. لقد افصح لي عن مثل هذا التساؤل الكثير من الاقارب والمعارف، ولكن الأشخاص القريبين مني يعرفون بأني منذ الطفولة كنت ذكياً، ولكن ذكيٌ مريض يشكو من أمراض الجسد والنفس، وكان الأصدقاء والأقارب والمعارف يودون أن أصبح طبيبا أو مهندساً.. لم أصبح.. ولم ارغب في أي منهما.. ودفنت أمالهم تحت التراب.. لا تتعجبوا من هذا الأمر؟ فأنا أعرف طبعكم.. أنكم متلهفون للأموال والمناصب.. فدتك روحي يا لتلك الصدفة التي رمتني في أحضان فرويد وبافلوف.. في البدء تعرفت على فرويد.. ففي أحد الأيام كنت في بيت أحد الأصدقاء وبالصدفة حصلت على كتاب لفرويد، وبسرعة قرأته وبحثت عن كتب أخرى له، وأصبحت درويشا لفرويد. ومنذ ذلك اليوم بدأ ذلك الطموح يراودني وقررت الحصول على شهادة السادس الاعدادي والذهاب الى قسم علم النفس، وقد حدث ما كنت أصبوا اليه،

وها أنكم تروني.. لقد غرقت لأربع سنين في دنيا علم النفس كأحد شيوخ الطريقة المتكفين، وأصبح علم النفس غابة كثيفة تهت بين أحضانها.. تحول علم النفس لديّ الى جبال وقمم ومضايق، وتحول ايضاً لديّ الى بحر، وتحولت الى حوت صغير ورويدا رويدا كبرت.. سبحت في البدء قرب الضفاف، وحين كبرت ذهبت لأواسطه ومناطق عمقه.. تحول علم النفس لديّ الى كهف مخيف وجدت فيه الاف الأسرار والجماجم، وفي كل يوم أجد فيه جمجمة جديدة، ولكن يوماً بعد آخر ازداد شعورا بأني مريض، واقرأ ليل ونهار.. يقال ان دودة القز إذا وقعت بين غابة من أشجار التوت فلن تبقى ورقة على اغصانها، وانا ايضاً التهمت الكتب على هذه الشاكلة، وكما الصحارى تمتص قطرات المطر أمتص دماغي على شاكلتها الكلمات المكتوبة، فكنت أقرأ الروايات والمسرحيات والقصائد الشعرية والفلسفية والتاريخ، بل كنت اقرأ حتى قطع الجرائد القديمة والمرمية.. اقرأها لكي ألم بكل زوايا وخفايا نفس الإنسان.. اصغي للموسيقى لكي أجد من لحنها جروح وأحزان عازفها.. أشاهد لوحات الفنانين لكي أقرأ من خلال تلك الخطوط والألوان المسكوبة على قطعة القماش آلام ومعاناة وقصة حياتهم، ومن خلالها أصبحت ملماً بمرض (فان كوخ) والخوف في لوحات (مونتش) وقباحة (باكون) وعقد (ديستويفسكي) المستعصية و (لورانس) و (دافنشي) و ابتسامة (موناليزا) و (كافكا) وتشاؤمه و (هيتشكوف) والخوف و (كيتس) والحزن و (رايش) والجنس. واتضح لي ان (فرويد) هو بالذات مريض ويتحدث عن المرض.. وآخرون كثيرون.. كنت أصدهم وارغب في أن أتحدث مثلهم بشجاعة عن مرضي، فلو استطعت التحدث عنه لتطهرت منه.. ها أني ابتعدت مرة أخرى عن موضوعي.. حذاء السكير.. على أية حال أني قد أنهيت موضوعي ولكن ذلك السكير افقدني رأس خيوط شليلتها، وأصبحت رسالتي كطائرة ورقية في مهب الريح، وجعلني بعد سنتين أقول لـ (بافلوف) أنك قد فزت وأقول لـ(فرويد) أنك قد خسرت.. أو انهما معاً قد خسرا.. كلا انهما معاً قد فازا، وانا الذي قد خسرت.. نعم لقد خسرت نفسي.. آه كم كنت جاهلاً.. ولكن رغم كل ذلك فأنا احب فرويد كلما أعدت سرد هذه القصة.. أحترمه.. أنا لا استطيع تجاهله.. لقد استطاع بافلوف أن يزحزحه فقط عن مكانه.. كلا ليس بافلوف، بل ذلك السكير استطاع زحزحته.. بل ليس السكير ايضاً وانما الحذاء الايسر للسكير.. بل ايضاً ليس الحذاء بالذات وانما صوت ارتطامه بالأرض.. رسالتي مقدسة ولم يسبقني أحد في غوص غمار السباحة في هكذا بحر عميق وملئ بالمخاوف.. موضوعي.. ها.. أجرأ على القول بأن موضوعي عبارة عن خلق تجانس بين فرويد وبافلوف.. ربما تقول: لم يجرأ أحد على تناول مثل هذا الغائط.. أنا تناولته.. أنا ابن عبد الله الحُماجي تناولته.. فأما أن أنجح فيه أو ان الجميع البروفيسور والأستاذ المشرف والفراش والطلبة المستمعين يخرجونني من القاعة بالضرب المبرح والركلات.. لربما تكون لموضوعي اصداء طيبة، وعندها يذكره التلفزيون والمذياع في برامجهما وأخبارهما؟.. آه كم ذلك هو مفرح، وعندها ستصفق لي الفتاة ذات العينين السوداوين وتقول لي والدتي العجوز: حسناً يابني.. لم

تذهب أتعابي معك سدى.. ياليت والدك كان حياً ليفرح

بما حققته، فقد كان لا يتصور بأنك ستصبح في يوم ما رجلاً.. آه كم

كان ينظر لك باستخفاف واستصغار!..

أعرف يا أمي أنك ستقولين عندها لأبناء البيوت المجاورة: " أيتها النسوة.. ها هو فرهاد قد أنهى دراسته في الماجستير.. لقد نذرت لوجه نبينا المصطفى نذرا وسأوفيه في مسجد الملا حسن !.. ".. عن أيّ نذر تتحدثين؟.. لم يبق ذلك السكير أيّ مذاق وحلاوة فيه؟.. على أية حال أنا لا أتخلى عن رسالتي، ولن أبغي منها الحصول على شهادة الماجستير لكي أعلقها فوق رأسي على أحد جدران غرفتي، فرجلٌ مريض مثلي لا يمنح نفسه حق مثل هذا الافتخار.. أنا مريض ومن الداخل ممزق، وحتى لو كنت ذكيا فهذا لا ينفع، فالكثير من الأذكياء مرضى، بل أنهم حتى مجانين.. لا تقل لي انه من العيب ان تتحدث هكذا عن نفسك؟، وانه عارٌ عليك.. أنك تخاف الأصغاء لي، وترغب في تزيين وصبغ وجهي كامرأة عاهرة، وبعدها آتي اليك وأرقص أمامك.. أنا لست بالعاهرة حتى أجلس بتعقل داخل حضنك.. أنا رجل مجروح.. انك لا تجرأ على الحديث عن نفسك، لذا فأنك تحقد على هؤلاء الأشخاص الذين يتحدثون عن يباب وخراب عقولهم وقلوبهم، فلا تصغي إلي ان كنت لم تذق في طفولتك طعم الركلات بالاقدام والبصاق والشتيمة والدم والعلل.. آه حين كان عبد الله الحُمامجي يطعمني الفلقة[2]، ويضربني ضرباً مبرحا، وآه من الاطفال الأكبر والأصغر سناً مني حين كانوا يضربونني بأقدامهم.. آه من المعلمين حين كانوا بضربات المسطرة واعواد الخيزران يكوون ظاهر كفي.. آه كم مرة مسحت بصاق هذا وذاك من على وجهي.. أنا اعاني من مرضين عضالين جدا كالسرطان أكلا اعماقي، وهما منذ الطفولة يقصمان رأسي.. مرضان أنزرعا في أعماقي مثل تلك الأفعتين السوداويين اللتين كانتا فوق كتفي (ضحاك)[3].. هاتان الافعيان كانتا تكتفيان بالتهامهما دماغ شابين يافعين وبعدها تهدان، ولكن أنا..؟.. أنا ايضاً يأكل هذان المرضان دماغي.. هذان المرضان.. هاتان العقدتان هما الخوف والخجل، وبسبب قدسية وعظمة وخوف هاتين العقدتين دخلت قسم علم النفس.. ربما يسأل بعضكم قائلين: وما العجب في مثل هذا الأمر.. نحن ايضاً نخاف ونخجل بدرجات متفاوتة ايضاً؟.. نعم أوافقكم.. ولكن لا يوجد شخص بينكم أعد له وحلاً مثل وحلي.. ربما تقولون انك تكذب، فلو كنت لهذه الدرجة خائفاً وخجولاً كيف اذن احببت ابنة خالك لسبع سنين؟.. ليست هكذا.. انكم مخطئون.. لقد احببتها خفية، وكانت هي لا تعرف بأمر حبي لها.. كنت من جانبي اتلظى شوقاً لها، وكانت هي تنتظر ان اكشف لها عن هذا السر.. أنا الذي كنت اصم وابكم وغبي وأبله، ولكن كنت رجلاً ولم أبوح لها بالسر.. يا اخي لم أستطع قوله لها.. ولم أجرأ . وهكذا تزوجت التاجر.. ولها الآن ثلاثة أطفال.. ولدان وبنت، وأعتبر هؤلاء الأطفال أولادي.. لقد سماهم أبوهم: هيوا، بروا، خه نده[4].. وأنا سميتهم خفية: هاوار، غه مبار، فرميسك[5].. لقد تذكرت،

فحين كنت طالبا قرأت خاطفة قلبي بالصدفة هذه الجملة التي كانت مكتوبة على أحد دفاتري: " من السهل لديّ أن أهدم بأظافري جبلاً من أن أقول لامرأة أحبك.. ! "، وحين انتهيت من قراءتها رفعت رأسها وبلا مبالاة فائقة وبأستهزاء قالت لي:

ـ: أي حمار قال هذا؟

أجبتها بخوف وشفتاي ترتجفان:

ـ: أحد الشعراء.. !

قالت: ليس من المستحب أن تكتب مثل هذا الشئ في دفاترك..

أصابني البكم حين سمعت قولها، وقلت:

ـ:انك محقة..

أجابتني بغضب: ماذا جرى لك؟.. كلما أقول لك شيئا تجيبني بالقول:

انك محقة..

قلت لها بخوف وخجل: ـ هذا لأنك محقة..!..

أردت في تلك اللحظة أن أقول لها بأن هذه الجملة التي قرأتها قد كتبتها لرثاء ومواساة حالة وعلة قلبي.. لكني لم أجرأ على قولها، فحين كانت تتحدث معي كان جسدي يتفصد قطرة فقطرة عرقاً، ويحمر خجلاً، وأبكي في أغلب الأحيان حزناً على توقف لساني عن الكلام.ربما تقولون: وما أمر تلك الصور الثلاث والرسائل الأربع والأربعين لابنة خالك..؟.. لا تنخدعوا.. لقد كتبت أنا تلك الرسائل الأربع والأربعين، أنا أيضاً أحببت نفسي فيها، فشخصٌ مثلي أشبه بذلك الشخص الذي يغني لعلة قلبه، ومثل عازف ناي يرقص على أنغام نايه، فان لم تروا أحدا من هذا النوع؟، فأنه أنا.. !.. وبالنسبة للصور الثلاث أقول لكم بأن ابنة خالي لم تعطني إياها، بل تجرأت على سرقتها من بيتهم في أحدى الزيارات من ذهابي اليهم خلال تلك السنوات الثلاث، وقمت بإحراقهن جميعاً في الليلة التي تزوجت هي فيها، ولم يكن تصرفي ذلك بسبب زواجها، بل كان بسبب الخوف والخجل منها، لأني ولغاية تلك الليلة كنت أخاف كثيراً من أن يعثروا عليها.. فقد كنت محتفظاً بها داخل صندوق معدني صغير مقفل، وكنت في كل يوم أغير مكان حفظ ذلك الصندوق.. لم أكن أركب الحافلات بسبب خجلي الشديد وتحسباً من أن يراني الناس، لأني كنت أتصور بأنهم سيدققون جميعاً النظر فيّ، ويعطفوا سراً في أعماقهم على حالتي.. أو أنهم سيستهزؤن مني.. يا ترى هل هم يعرفون بأني جبان ومسكين لهذه الدرجة.. كانت المسافة بين محلتنا والمدرسة تصل الساعة من الزمن سيراً على الأقدام، ولكن رغم ذلك كنت أقطعها مشياً.. ففي الصيف يشوي حرها ظهر رقبتي ويجف بلعومي، وفي الشتاء تغسلني الأمطار وتنهمر فوقي الثلوج والحالوب، ولعدة مرات كان بردها يؤثر فيّ ويجعلني مريضاً طريح الفراش..

ولكن رغم كل هذا فقد فضلت المسير على ركوب الحافلات وتطلع الناس لوجهي وقامتي وملابسي المزقة.. كنت لا أمشط شعري خوفاً من قولهم: " هوذا فرهاد مشغول بالمراهقة..! ".. آه كم كنت أغضب من كلمة المراهقة، وحين يقترب شخصان رأسيهما من بعضيهما يتهامسان ومن ثم يضحكان، وحين يرفعان رأسيهما بالصدفة وينظران نحوي أتصورهما يضحكان عليّ، فأنظر بدقة نحو نفسي ويغطي ضباب الشك نظري.. كنت دائماً أبتعد عن الناس واخبأ نفسي حين يزورنا زائر، واعرف بأني سأتفصد عرقاً كثيراً ويحمرُ وجهي خجلاً، ولا أستطيع تناول الطعام من الخجل، ومثل السكارى الطاعنين في السن ترتجف أصابعي.. كانت اقداح الشاي ولأكثر من مرة تسقط من يدي وتنكسر فتضربني والدتي.. كانت عواقب أية حركة لي هي الحاق الضرر، ولعدة مرات بكيت لوحدي، وبعد سبع سنين حين أستمنيت وظهرت شعيرات شاربي وتغير طبقة صوتي وبرزت تلك التفاحة المدورة التي بين ساقي.. آه كم حقدت على تلك التفاحة المنحطة الخلق وعلى طبقة صوتي، فلم أجرأ على التكلم لأن السقف الهش يهتز معها وكأنه صوت ضفدع داخل ساقيه في موسم الربيع.. مضى سبع سنوات ولم أجرأ على اخبار أحد باستمنائي في منامي، وكانت نسوة البيوت المجاورة يتطلعن نحوي وبين حين وآخر يقولن لوالدتي: " يا بسيَ 6.. لقد شب وبلغ ابنك فرهاد.. هل انتِ منتبهة له..؟ ".. كنت أتجاهل كلامهن وأمضي سائراً، وكنت دائماً أخفي لباسي الداخلي عن أنظار والدتي خوفاً من أن ترى تلك البقع الصفراء اللعينة عليها.. لقد عانقت في منامي عشرات النساء، وقمت مع عشرات النساء بممارسة.. كلا.. من الأفضل ان لا أقولها. كنت أتصور بأن كل الناس على علم بتلك التخيلات والأحلام، وأزداد بهذا التصور خجلاً.. كانت عبارة عن سلسلة من الخجل والخوف والأحباط والهزيمات العاطفية، فلم أكن أذهب لصالة السينما لحين بدأ الفيلم، وذلك لتصوري أنهم سينظرون نحوي لحين جلوسي على أحد المقاعد.. آه كم كنت أحب أفلام الحب والمغامرات العاطفية، وأتصور باستمرار أني بطل الفلم فيها، واحسد البطل دائماً على غيرته وشجاعته.. آه من تلك اللحظة التي يُقبل فيها الفتاة، فقد كان قلبي يكاد أن ينقلع من مكانه ويصل لداخل فمي..كنت أخشى الناس وأتصورهم يعرفون أني خائف وخجول وغير لبق في الكلام، وكلهم يعرفون أن والدتي تعمل خادمة في بيت (باويل آغا)، وأن عبد الله الحمامجي عصبي المزاج ينزل بيَ ضرباً مبرحاً بعد شربه الخمر، ومن الخوف أفقد السيطرة على خروج أدراري.. من الممكن أنهم يعرفون بأني منذ سبع سنين أحب.. كلا، لا شئ.. أنا تعيس الحظ، وإلا لماذا في أحدى المرات ، وأنا مازلت طالباً في الصف الثالث الابتدائي فقدت السيطرة على خروج غائطي.. لا أعرف ماذا أكلت في الليلة السابقة لذلك اليوم، وحين ذهبت للمدرسة في صبيحة اليوم التالي بدأ المغص يراود بطني، وتصورته مجرد غازات محتصرة في أمعائي.. وأتذكر بأن المعلم (علي) كان يتحدث عن معركة (احد)، ومن خجلي وخوفي لم أجرأ على الأستئذان منه للخروج وقضاء حاجتي في المرافق الصحية.. قاومت آلام المغص.. وكنت أعرف أنه عصبي المزاج

وسيضربني بالعصا الخيزرانية التي بيده ان فاتحته بأمري.. ضغطت أكثر على نفسي لأجل تحمل ما أعانيه، ولكن كانت بلا فائدة، لأن المغص كـان يـزداد أكثر، وكـان وطيس معركـة (أحـد) يـزداد عنفـاً وقتـالاً وسـفكاً للدماء.. تفصّد جسدي عرقاً غزيراً، وتصورت ان ما أعانيـه مجـرد غـازات محتصـرة في أمعـائي، وفجـأة صرخ المعلم علي: فرهاد..؟

ـ: نعم أستاذ..

ـ: من هو الذي كسرت احدى أسنانه في هذه المعركة..؟

نهضت بسرعة وكاد ان يخرج صفير هواء من مخرجي، وأرجعتها عنوة، ولم أسمح لها بالخروج، وكـان المعلم وزملائي الطلبة الصغار ينتظرون اجابتي.. نظـرت نحو يميـني ونحـو يسـاري.. لم يقل لي أحـدا منـهم الجواب، وبسبب شدة آلامي قلت بسرعة:

ـ: انه الأمام علي.. !

ـ: كلا..

ـ: انه عمر..

ـ: أي عمر يا كلب.. قل الأمام عمر..

ـ: الأمام عمر..

ـ: كلا يا أنثى الحمار..

أردت ان أبكي وأقول له لا أعرف، فلم أكن مشاركاً في تلك المعركة، لكنـه تقـرّب مـني وصفعـني صفعـة شديدة على ما تحت اذني، وظل صوت الطنين يدور لفترة فيه، وبدأ الصف وكأنه يدور بسـرعة أمـام عيـني، ومعها تقلصت كل أعصاب وعضلات جسدي وارتخت، وفجأة صرخ بشكل اهتزت المدرسـة مـع صرختـه، ثـم صفعني على رقبتي وقال:

ـ: انه الرسول.. يا ابن الكلب.. لقد انكسرت احدى أسنان الرسول المقدسة..

مع صفعتـه الأخـيرة فقدت وعي، وتصورت أمـري مجـرد غـازات محتصـرة في أمعـائي، فـأردت اخراجـها خفية.. انفجر.. ألف لعنة على مكـروب الأسهال.. انفجر.. آه مـن الخجـل مـتّ.. آه كـم خجلـت.. بـدأ الأطفـال المشاكسون بالقهقهة والضحك معاً، ولم أتصورهـم هكـذا يكونـون خبثـاء معـي، وأزداد غضـب المعلـم علـي، وانفتحت حدقتا عينيه أكثر، وبدأ اللعاب يسيل من جـانبي شـفتيه، ومـدّ يـده لعصـا الخـيزران القريـب مـن السبورة ونهض واقفاً.. ومرة أخرى صرخ:

ـ: تعال وأخرج يا حيوان.. هل انت طفل رضيع؟.. (بدأت بالبكاء)..

تعال وأخرج ياأبن الحمار.. هل هذا المكان مرافق صحية؟..

تسمرت في مكاني.. وأمسك بشعر رأسي وسحبني، ثم تولى جسدي بالضرب.. جسدي الناعم والهزيل والقليل الدماء.. رفع يده عني حين سمع صوت رنين جرس الاستراحة ونهاية الدرس.. لقد أنقذني الجرس وألا كان يقضي عليّ، ومن يومها يطلق الأطفال عليّ تسمية فرهاد ذي اللباس الوسخ.

أنا أحببت فرويد لأنه يرجع عقدة الخوف والخجل وكل الأمراض الباقية لفترة الطفولة البعيدة.. تلك الفترة التي أنت فيها صفحة ناصعة البياض فيأتي كل شخص ويكتب عليها شتيمته.. لقد قضى عليّ بتوسيخي للباس الداخلي.. ليس هذا فقط، بل وجه لي أبي وأمي ولمئات المرات أنواع الشتائم امام أنظار المعارف والغرباء.. حطماني، وفي المدرسة يتحدث المعلمون مع الطلبة بلغة العصا.. كلا.. يكفي كل هذا الظلم.. أنا في موضوع رسالتي أقمت ثورة حمراء على هذه الأفعال المرفوضة، وعلى ظلم وتعنت الآباء، وعلى عصبية المعلمين المدانين، ولم أبق أحد لم أدنه.. لقد أخافوني.. الخوف.. حتى (هيتشوك) لو لم يخيفوه في طفولته لما ترك من بعده خمسين فلم رعب.. أما بالنسبة لكافكا التعيس..؟، فقد طرده أبوه في تلك الليلة التي كاد الطوفان والمطر أن يغرق العالم، وبقي (كافكا) لليلة واحدة بين الظلام والمطر وخاف.. وبكى، فكانت كتاباته مليئة بالخوف والذنوب.. أما أنا فقد طردني عبد الله الحُمامجي من البيت في مئات الليالي، وفي منتصف الليل وبعد أن أتأكد من نومه أرتقي جدار البيت خفية كقطة وأدخل جسدي تحت لحافي القديم الممزق.. آه من تلك الأحلام المخيفة التي رأيتها.. ليس أنا فقط.. هناك المئات من العلماء والحكماء مرضى مثلي أو كانوا مرضى.. أنا أشك في وجود شخص غير مريض، وأشك في ذلك الشخص الذي لا يبكي.. وأيضاً من..؟.. أوه.. أنا دائماً أبتعد عن موضوعي.. لي الحق في هذا، فحذاء الرجل السكير، وتلك الليلة المشؤومة أعادت لذاكرتي عدة ذكريات مؤثرة ذات شجون.. لقد قلت بأني نمت بهدوء في كل الليالي ماعدى تلك الليلة التي لم ينزع الرجل السكير حذاءه الأيسر.. لم أنم حتى الصباح وأجلت مناقشة رسالتي.. لربما اقرأها بعد عدة أيام.. حسناً وأن تراجعت عنها..؟.. أنه تصرف أحمق..؟.. كما تشاء.. انت لا تستهزئ بي.. أنا.. أنا استطعت احترام كلتا المدرستين.. استطعت مثل طرفي ميزان أن لا أخل بحق فرويد وبافلوف.. رغم أن.. رغم أن أمراضي النفسية جعلتني أنحاز قليلاً لجانب فرويد.. آه كم كان عمر طفولتي مليئاً بالحسرات.. لن أنسى ذلك التاريخ الأسود.. للأن اشعر بلزوجة ذلك البصاق والقشع الذي كان ابي يغطي بها وجهي.. ولكن الحذاء الأيسر للرجل السكير أعطى ثقلاً لكفة جانب بافلوف في الميزان.. فردة واحدة من أحذية ذلك السكير غيرت كل القضية لدي.. ربما تسألون عن حذاء قدم رجل سكير.. ما علاقة رجل مخمور فاقد الوعي في فندق بلا درجة في مدينة بغداد برسالة ماجستيرك؟.. وماعلاقته بفرويد وبافلوف؟.. ماعلاقته بابنة خالك؟ وبهتشكوف وكافكا؟ وبكل تلك القيامة.. ماعلاقته بخوف وخجل داخل الحافلات والسينما؟.. آه حقاً لقد تذكرت.. في أحدى المرات لم أدخل

سينما سيروان ؟ 7 لحين اطفاء المصابيح.. كان الفلم المعروض فلما خلاعيا. وكانت الصالة مكتظة بالمراهقين والرجال الكبار، وكان الفلم المعروض هو فلم (جزيرة الفتيات)، وفجأة تعثر قدمي ووقعت على الأرض فارتفع أصوات صراخ وضوضاء لم يحدث لها مثيل، وسمعت أصوات ضحكات وقهقهات كل هؤلاء الناس، ولم اعرف إن كانوا يضحكون عليّ، أم يضحكون على مشهد كوميدي في الفلم، وتفصّد جسدي عرقا في ذلك الظلام، وشعرت أنهم راوني وأنا كيف أقع. وحدث لي في مرة اخرى ما هو اشنع وافضح، ففي احدى المرات ركبت حافلة ولم أجد فيها مقعد فارغ اجلس عليه مماأضطرني أن أظل واقفا، وكنت كعادتي غارقا في دنيا الخيالات، لأن الخيال كان جزءا من حياتي البسيطة، وكنت منسجما مع احد تخيلاتي، وفجأة ضغط سائق الحافلة على الكابح وفقدت توازني ووقعت في حضن فتاة سمينة الجسم غضة الأطراف، ففتحت فاهها وأمطرتني بالشتائم: "ياسافل.. عديم الشرف.. سخيف.. أليست لك ام وشقيقات.. ألا تستحي؟..".. أعتذرت لها ورجوتها كثيرا، ولكن كل ذلك كان بلا جدوى.. بعض من الركاب يضحكون والبعض الآخر ينظر نحوي بشذر وغضب، ويبدو انهم في مثل هذه المواقف أما يضحكون عليك او يحقدون ويغضبون عليك، ومن الخجل جسدي يرتجف.. أنا دائما أرتجف.. جسدي تفصّد عرقا، ولا اعرف أين نزلت من الحافلة، وكلما أعرفه هو اني بسرعة نزلت حين توقفت الحافلة. وفي الطريق لعنت نفسي والحافلة والفتاة، وذهبت الى جامع قريب ثم دخلت المرافق الصحية، وهناك بكيت كثيرا.. انا دائما أبكي، وكنت اتصور بأن كل المدينة قد فهموا ذلك الأمر بأني كنت متعمدا وبقصد يخصني رميت نفسي في احضان تلك الفتاة.. آه من تلك الفتاة المشاكسة والسليطة اللسان.. يا ترى تزوجت اي إنسان فقير ومنكوب؟.. لا تلومونني.. ها انني ابتعد مرة أخرى عن الموضوع، فحتى لو كنتم انتم محلي لكنتم تتصرفون مثلي.. ومُستهزؤن مثلي.. ولكن ماذا أفعل.. وماذا بمقدوري أن أفعل؟. فلو أن الرجل السكير خلع حذاءه الأيسر في تلك الليلة لكنت فيها أنام بهدوء ولا اصاب بالقلق، ولكنت في صباح اليوم التالي ادخل الى داخل قاعة الفارابي كأفلاطون صغير، وأجلس على الكرسي الذي على الجانب الأيمن، ويُحدق بي الدكاترة المناقشون من خلف منضدتهم على المنصة لمرتفعة قليلا.. يسألونني.. وعندها اضع النظارة على عيني واقرا رسالتي القيّمة.. وباحترام فائق يصغي لي أعداد غفيرة من الطلبة، وتجلس الفتاة ذات العيون السوداء في مقدمتهم وتفرح بي وهي مندهشة لكل ما أملكه من ذكاء ومعلومات، ولولا الخجل لقامت بتقبيلي، ولكن آخ من الرجل السكير الملعون.. آخ أيها الغريب القريب من روحي.. هل حفظت نفسك طيلة عامين لتلك الليلة.. كل الناس أما من أنصار فرويد أو من أنصار بافلوف.. منذ عامين وأنا احاول بعث الروح فيهما لينهضا ويتصافحا، وأجعلهما لأول مرة يقبل احدهما الآخر.. وأمام أنظار الجميع يقولان لبعضهما:

:- لقد استطاع ذلك الولد الفقير أن يصالحني معك.. !.

وعندها يقول فرويد بزهو:

:- أنا المهيمن بشكلٍ أكثر في رسالته.. !

ويجيبه بافلوف بحسرة:

:- ليس كثيرا..

:- أتعرف لماذا..؟

:- طبعا.. ربما فرهاد ملتزم بنظريات حضرتك..

:- ولكن لا تنس أنه مريض..

:- ولكن إن فكرُ بشكل علمي لعرف من أين جاءت هذه العلل واين استقرت..

يسأله فرويد وكأنه يريد ممازحته:

:- كيف.. !

:- حسناً جدا.. انك تتجاهل دور دماغ الإنسان وتعتمد بشكل كبير على الأحلام والأساطير.. !!

:- لأن الأسطورة كانت أول خزين لمعلومات ومعرفة ووعي الإنسان..

:- ولكن انا لا اقتنع بأي شئ الا بعد اجراء التجربة الملموسة عليه..

:- حسنا، وما الذي كنت افعله في عيادتي..؟

:- كنت تصغي السمع لهذيان بعض المرضى، وتنظر بذات المنظار للأصحاء.

:- وأنت أيضاً كنت محتفظاً ببعض الكلاب من دون..

:- من دون أن أرحم بهن.. أليس كذلك؟.. لينتبه كل الذين يقولون مثل هذا الراي من أن يدوسوا بأقدامهم ظهر الإنسان..

:- على أية حال يعتبر فرهاد واحدا من الاف النماذج الذين يثبتون أية نتيجة كبيرة خرجت بها من تحليل نفس الإنسان..

:- كإنسان مريض..؟

:- نعم.. !

:- كلا.. ليس هو لوحده.. انك تتجاهل بيئته.. لا يلد الإنسان مريضا.

:- لا افهمك..

:- يتكاثر وجود البعوض أينما تكون المستنقعات..

.: كنا نتحدث عن النفس.. !

.: لم النفس فقط..؟.. ولم لا نتحدث عن الدماغ الذي هو مركز كل تلك العقد التي تتحدث أنت عنها..

.: لا احتاجه.. نظرياتي منتشرة في كل أرجاء العالم من دون الحاجة لأية برهان..

.: خاصة في المجتمعات البرجوازية والرأسمالية..

.: الا تعتقد بأني قد انتقدت تلك المجتمعات..؟

.: هذا ليس قولك وبل هي من أقوال هؤلاء الناس المدافعين عنك..

.: ولكن هوذا فرهاد أثبت أن الاختلاف الأكبر بيني وبينك هو في المصطلحات السايكولوجية.

.: لا أعتقد..

.: كما تشاء..

.: على أية حال أنا مقتنع بديمومة التجارب..

.: وأنا مقتنع بفحص المريض سريرياً..

.: أنا اعتقد بأن المجتمع إذا كان نظيفاً وبلا عاهات حينها لا يصاب الإنسان بالعقد التي حيرت وأربكت نفسك معها..

.: ومتى سيصبح المجتمع نظيفاً وبلا عاهات..؟

.: في يوم ما.. وعندها ستدخل متحفاً كل تلك الأمراض التي تتحدث عنها انت..

ربما يقول فرويد وأستاذي المشرف والطلبة المستمعون، ولربما حتى أنتم تقولون، بأن وجود مجتمع بتلك الشاكلة نظيف وبلا عاهات هو حلم مقدس لنحتفظ به للمستقبل.. وفجأة يرفع فرويد النظارات من على عينيه وكأنما يريد الهروب من بافلوف.. ويضحك وهو يقول:

.: حتى الآن لم ينس فرهاد توسيخ لباسه الداخلي في فترة طفولته..

وعندها تضحكون جميعاً، وأنا أخجل كما خجلت في فترة طفولتي، وتتفصد أرنوبة أنفي عرقاً..

مرة أخرى ابتعدت عن الموضوع.. كلا.. كل الأشياء مختلطة مع بعضها.. أنا أستطيع أيجاد العلاقة بين الطيور والسمك، وبين الماء والنار، التراب والرب، الأشجار والأحجار، النجوم والشمس، السماء والشيطان، وأنا وعبد الله وبافلوف وأنت.. نووه.. أنا قلت أن الأشياء لدي مختلفة.. أنا منهمك.. بافلوف وفرويد تعيسان.. لو لم يكونا تعيسان كيف أذن يئنان تحت يدي أنا التعيس.. من أنا حتى أجرأ على أدخال نفسي في مثل هذه

المتاهة المخيفة..؟.. حقاً أنها لدنى عجيبة وأنا أتهجم عليهما.. انـي أشبـه جـزارا ذا قلـب قـاس أحـاول تقطيعهما.. أنا بلا خطيئة.. الخطيئة.. الخطيئة خطيئة ذلك الرجل السكير وليحاسـبه فرويـد.. مـن الضروري أن ينبعث بافلوف للحياة مرة أخرى ولمدة شهر يدعو ذلك الرجل السكير لتناول شراب (الفودكا) الروسي في أحد البارات الراقية، ومن الضروري وضع حذاءه الأيسر في متحف ويحتفظ به مثلما وضع بافلوف ميدالية ذكائه في عنق كلبه.. ذلك الكلب الذي تسبب في أكتشافه لنظريته العظيمـة.. أذن لم لا توضع ميدالية ذهبية داخل الحذاء الأيسر للرجل السكير؟، ولم لا يقبله بافلوف من بين عينيه ويدخل أسمه في تاريخ علم النفس.. أعرف أن نتيجة الموضوع قد بدأت تضايقك، فلست أنا بالمجنون.. ففي تلك الليلة التي لم ينزع الرجل السكير حذاءه الأيسـر وأصبت بالقلق ظهرَ على الفور في دماغي بريق نظرية بافلوف ودوى صوتها فيه.. تمرين.. وتمرين.. ومن ثم يتعود الإنسان ويتكيف.. إن كان على الحَسَن أو على السيئ، لدرجة أني قلت بأن كل العقد النفسية تتجمع في العقل الباطني وتبقى فيها، ولكن هوذا حذاء الرجل السكير أعاد لذاكرتي كلب بافلوف.. " يفتح بافلوف باب مختبره، و يضيئ المصباح.. يضع قطعة لحم أمام كلبه.. يتكرر هذا الأمر مرتان وثلاث ومئات المرات.. المصباح واللحم.. المصباح واللحم.. الى أن يصل الأمر بالكلب أن يسيل اللعاب من فمه مع كل إضاءة للمصباح متصوراً بأنه قد جيء باللحم..".

يبدو أن الإنسان يتعود على كل تصرف جميل.. ولمَ لا..؟.. ليعيش كلب بافلوف.. ولكن ليعيش ألف مرة الحذاء الأيسر للرجل السكير الذي جعلني أعيد النظر بأفكاري، وأنظر لبافلوف بمنظار آخر.. اتراجع عن شتائمي.. آخ.. افهموني أذن.. كدح سنتان.. أعذرني يا فرويد.. أضع حذاءك على رأسي.. أنت ايضاً عظيـم.. لا تنظر الي بغضب.. أنا اعرف بأني مريض.. من أنا؟.. أعرف أني أحببت ابنة خالي لسبع سنين ولم اجرأ على البوح بها، وأخجل من ركوب الحافلات، وأنَّ عبد الله الحُمامجي بصَق عليَّ، ولكن الخطيئة خطيئة الرجل السكير.. أصغ الي ولا تغضب.. كل عظيم وله محبة.. صحيح أني تعرفت على بافلوف مؤخراً، وأنك فتحت عيني على عدة أمور، ولكن أصغ الي فقط.. انك أصغيت لمئات المرضى من أمثالي.. ها.. أنت مريض.. لا تحبذ أن يفوز بافلوف في الرهان.. الذنب ذنب قادر.. حاسبه هو بالذات.. لسنتين أراه في الليل فقط.. في الأوقات المتأخرة منه.. لا أعرف من هو.. وأين مَن.. وماهي مهنته.. لم هو في بغداد.. هل هو متزوج أم طلقها أو غير متزوج للآن.. هل لديه أطفال أم لا؟.. عدة أسئلة بلا أجوبة.. بل حتى صاحب الفندق لا يعرف من أين جاء هذا الطير.. لا أعرف ماذا وجد في بغداد، أو ماذا فقد فيها؟.. انه بطل لقصة طويلة ولا اجرأ أنا الذي بلا قدرة عليها.. حاولت لعدة مرات أن أستفيد منه كحالة سايكولوجية.. لم يدعني !.. لم الاحظه يتحدث مع أحد طيلة تلك السنين.. كان يسعل فقط.. فقط سعال.. في النهار، يُغيبُ نفسه عن الأنظار، وفي الليل.. كل ليلة عندما تقترب عقارب الساعة من الثانية عشر يعود.. أية عودة؟.. يترنح ويصطدم بكل شيء، وفي أغلب

الأحيان يتأخر لساعات متأخرة من الليل، ويعود من البار سيرا على الأقدام.. كل ليلة بذات الشكل وذات الحركات، ونفس الأنين والسعال.. يرتقي درجات سلم الفندق ذي الطوابق الثلاثة بخطوات بطيئة تصدر عن حالة ثمالة، وورويدا، وبيطأ، وكأنما يدوس على قلبه، وفي أغلب الأحيان يقف على أحدى درجات السلم لمدة عشرة دقائق ويغرق في دنيا خيالاته.. يلوي نفسه ويحرك جسمه مثل شخص تراوده آلام، أو يرقص لوفاة شخص عزيز لديه، ومثل شخص يجعل من نفسه ارجوحة ويجعل من الدنيا كلها طفلا يركبه فيها ويدفعها لتهتز، وفجأة تذكر نفسه، ومرة أخرى يخطو خطوات بطيئة، وبسرعة يفتح باب غرفته المكروهة ويغلقها على نفسه بمزلاجها المتصدئ.. كان قادر في ذلك الفندق الرخيص قبل بداية منامي فيه، وكأنما ولد فيه ايضاً.. في البداية ولعدة ايام تخليت عن الماجستير وقراءة الكتب الضخمة.. تتبعت قادر.. هاهو هنا.. هاهو هناك.. في الشوارع والأزقة والأسواق والبارات والسينمات والجوامع والملاهي.. كان يخطو خطواته بسرعة.. كان يدخل بعض الأماكن وكأنه فأر يغيب عن أنظاري، أو أنه جن تحول الى إنسان بصورة غير شرعية.. عجيبة.. لم يبادر بالسلام عليّ طيلة تلك السنين رغم ان غرفته تقع فوق غرفتي، ورغم انه كان يجب عليه ان يسير من امام غرفتي، فأراه من الشباك يصعد درجات السلم بخطوات ثملة ومترنحة.. ادقق النظر فيه لحين صعوده.. نفس السترة الرمادية القذرة والمتوسخة، ونفس البنطلون الأسود المصنوع من القديفة، ومؤخرته مبللة ومتطينة، وشعره أشعث ومترّب، وزوج من أحذية فاقدة لبريق لونها.. أنها قديمة جدا وقد انسكب عليها الكثير من المواد والأشياء لدرجة فقدت لونها الأصلي.. ذلك الحذاء الذي جعلني اعيد النظر في نفسي في فرويد وبافلوف، فلو أن بافلوف انبعث مرة أخرى وعرف بهما لأخذهما لمتحف، ومثل كلب بافلوف الذي عمل له تمثال سيفتخر ايضاً بهذين الـ الحذاءين.. وسيوضعان في قفص زجاجي ويكتب عليه: " هذان الحذاءان العائدان لقادر هما موضع افتخار لنا مثل كلب بافلوف، وأصبحا جزءا من تاريخ علم النفس ".. نعم طيلة سنتين وأنا متلهف حد الجنون لسلام وتحية قادر.. أو حتى شتيمة قادر، ولكن ماذا يفعل الحب؟.. لعنة الله على قادر.. ربما يسأل احدكم وكيف عرفت أسمه؟.. لقد كان صاحب الفندق يقول له في كل ليلة: " يا قادر.. كفاك العودة المتأخرة.. لن أفتح لك الباب مرة أخرى إن عدت متأخرا في الليل ".. لم يجبه قادر، ولم يعتبره ايضا من الرجال.. لقد تصورته في البداية أصم وأبكم، لكنه غنى في أحد الليالي بصوت حزين.. غنى مقاما ثم حولها الى أهزوجة وفجأة قطعها وتحول للغناء بالهورامي[6]، ومن ثم تحول للغناء بالتركي، ثم توقف عنها وتحول لغناء اغنية قديمة للمطربة زهور حسين[7]، وأنهى غناءه بإداء مقاطع من اللاوك والحيران[8] التي تغنى في قرى سهل اربيل، وبعدها سمعت صوت بكاء شديد مليء بالحسرة والاختناق.. مليء بالالام والمعاناة.. بكى في تلك الليلة كثيرا.. وظل يبكي، وبعدها مثل كل الليالي الأخرى ظل يمشي جيئة وذهابا داخل غرفته، وظل يدور مثل شخص فقد شيئاً وتحت ضياء خافته يبحث عنه، وكان في الليالي لا

ينام الا بعد الساعة الواحدة أو الثانية بعد منتصف الليل، فكنت لا أنام الا بعد خلوده للنوم، وانتظره لحين عودته. لقد قلت بأن مشكلتي تتلخص في كوني حساساً في منامي ومتيقظاً حتى لصوت اقدام القطط، وكان قادر حين يعود ثملاً حتى النخالة، جائع ومتعب، وشبيه ايضاً بهؤلاء الذين بعد احتساء الخمر يلتهمون كل مايقع يدهم عليه.. لقد تعودت على ايقاعات صوت قدميه، وأصبحت اشبه بساعة مؤقته، فلا أنام من دون نومه.. تعود.. تمرين.. تعود.. تمرين.. ولتعاسة حظي كان السقف الفاصل بين غرفتينا مثل الصفيحة يصدر أصواتاً بسبب تهرئه وقدمه، فكنت أسمع كل طرقه عليه وكل خشخشة وهمسة، ومن النافذة أسمع كل أنين وتأوه يصدر عنه، وكان بمقدوري تبديل غرفتي، لكني لم أحبذ تبديلها، بل أني من الأعماق كنت اشكر قادر لأنه يجعلني أن أضطر للقراءة والكتابة حتى ساعات متأخرة من الليل. أردت أن أكمل إعداد وكتابة رسالة ماجستيري في اقل من سنتين وأرجع بعدها لوالدتي العجوز وشقيقاتي، ولكن لم يدر بخلدي أن يقوم قادر في اخر ليلة من لياليها بتحويل ماحكته الى صوف من جديد، فلو أنه خلع حذاءه لكنت أنا ايضاً.. دع عنك هذا الأمر لكي لا تثار جروحي.

بقيت في الغرفة وتعودت على الأمر، وتآلفت مع تلك الحالة، وكان بمقدوري الذهاب الى القسم الداخلي للطلاب، ولكن ثلاثمئة طالب أو أربعمئة طالب من سكنتها سيصبحون محل مشاغلة لذهني وصداعي، فلكل واحد منهم مزاج خاص، وقد عاشرتهم من قبل. فقد كنت مشرفاً على احد الأقسام الداخلية ثلاثة أسابيع، فكان العشرات من الطلبة يعودون للقسم في كل ليلة وهم سكارى، وأصبحت طبيباً نفسياً لهم، وكل طالب منهم لغاية منتصف الليل يفرغ لدي مافي قلبه المليء بالهموم، ولذا تخليت بسرعة عن فكرة الانتقال من غرفتي، وفضلت مجاراة قادر على أن أصبح حارساً لمجموعة من الطلبة الجياع للخبز والجماع والنساء. بقيت أنا في الغرفة السفلية وقادر في الغرفة العليا، وكنت أصغي لكل صوت، وأنظر لسقف غرفتي مثل شخص يرفع رأسه للأعلى منتظراً رحمة الله. كانت نافذة غرفتي وغرفة قادر تطلان على خرابة، ولم يكن يغلق نافذتها لا في الصيف ولا في الشتاء، وأحياناً أراه يرمي منها قناني العرق وعلب الفاصوليا واللوبية والباذنجان والمربى المطعجة، وكل شيء يعتبره قادر فائضاً عن الحاجة يرميها في الخرابة التي اصبحت مزبلة كبيرة. مزبلة تليق بمثل هذه العاصمة الكبيرة، فكل مدينة كبيرة تحتاج لمزبلة كبيرة، وكنت أنا ايضاً اقلد ما يفعله قادر والاخرون، ولكن ماذا أرمي فيها؟.. قطع الأوراق المستنسخة والمكتوب عليها.. يرمي قادر قناني العرق وأنا أرمي الاوراق.. هو يفعلها لأجل علل قلبه وأعماقه، وأنا كذلك.. هو بلون يخصه، وأنا بلون اخر.. أنا الغريب عن نفسي وعن بغداد وكل الدنيا، وهو أكثر غرابة مني.. أنا الجائع للخبز والقبلات وأمي ومئات الأشياء الأخرى، وهو أكثر جوعاً مني.. كنت من النافذة ومن السقف الذي بين غرفتنا أسمع الكثير من الأصوات التي الونها حسبما اشاء، وبعيون الخيال أشعر بعالمه.. كان عالماً مليئاً بالأسرار والطلاسم.. كان كهفاً غير مكتشف..

كان من هؤلاء الأشخاص الذين يعمل الفنانون لهم بورتريتات من على مناضد المقاهي، أو يجعله كاتب كبير بطلاً لأحدى قصصه، ولكن أنا المريض وفاقد الإرادة والإبداع ماذا بمستطاعي فعله؟.. أنا الذي يبعث عن فنان يكتشف لوناً من سيمائي المليئة بالأحزان والعلل، أو شاعراً يحول تأوهي في قصيدته الى ايقاع ويحول دموعي في منتصف الليل الى قلادة وعقد قصائده، أو قاصاً يجعلني بطلاً مرفوع الرأس ومُهزماً شجاعا وجباناً.. بل حتى قادر لمْ يعطف على حالتي، فها هو لمْ يخلع حذاءه الأيسر ولمْ انم في تلك الليلة.. خسرت رسالة ماجستيرى.. وليس بعيداً ان احن.. لماذا يا قادر..؟ !.. على الأقل انتظرتك لليالي كصديقين.. صديقان في كل ليلة.. انت لم تشعر بها، ومتى سيشعر بي سكير مثلك..؟.. يا قادر.. للآن أحترم حذايك.. اعلم أن علة كبيرة او مصيبة فجائية أو نزوة مفجعة رمتك الى هنا.. يا ترى اين كنت فلاحاً في حينها؟ وفي أية قرية كنت راعي غنم أو راعي بقر؟.. يا ترى كم احببت من الفتيات اللاتي يُعلقن ترجية في أنفهن أو يُعلقن تراجي متهدلة في اذانهن.. كم ليلة ذهبت فيها الى اللقاءات بين قطيع الغنم أو في المعالف؟.. أنا لا أعرفها يا قادر.. أنا ضجر وغاضب لكونك لا تدعني أن أعرفك.. لماذا لا ترفع يدك.. رأسك.. لا تسلم؟.. ماذا جرى لك.. امثلي مريض؟ انا لو عرفتك لربما تخليت عن بافلوف وفرويد وأعود لمدينتنا الخامدة، وأسرد قصة غربتك للجميع.. لكنك عظيم تريد الموت كالجن، وتذوب مثل الثلج، وتنفجر كالبركان فجأة. قد أثور ليلة وأصعد للأعلى واحطم باب غرفتك واقبلك مائتي ألف قبلة.. انا أرغب في ذلك (اللاوك) الذي غنيته تلك الليلة بصوت حزين مليء بالآلام، وأرغب أن تشتمني بلغتنا.. انت مرض عضال.. حين بكيت في تلك الليلة شعرت بأن دموعك تثقب السقف وتنهمر على قامتي، وكالمطر تبلل فراشي، واردت مثل فرخ عصفور ذي اصفرار على حافتي شدقيه أفتح فمي بدموعك وارتشفها.. خفت من أن تبكي بكثرة لدرجة يتخسف السقف الفاصل بين غرفتينا وتمتلئ غرفتي بالدموع.. ومن كثرة بكائك يطوف الفندق فوق الماء.. بل حتى العاصمة.. تصبح مثل طوفان نوح فتغسل كل الدنيا.. من حقك أن تبكي.. ولكن اين هو.. لقد سيطرت بسرعة على نفسك وهدأت.. أنت لا تحبني.. لا تعرفني.. انزل في ليلة وادخل غرفتي.. غرفتي غير المرتبة وكُن ضيفي وشرفني بك.. أنا ايضاً إنسان، ومثلك أبكي.. فقط في تلك الليلة.. تلك الليلة التي بكيت فيها وغنيت اللاوك عرفت بأنك لست بالأصم والأبكم.. كنت في كل ليلة انتظرك لحين عودتك.. أشعر بكل حركة تبدر منك، همسة وخشخشة سعالك.. أصبحت جزءاً من كتبي وأوراقي وقلمي وعويناتي.. من دونك لا أستطيع عمل شيء، وافقد النوم، وبكَ ارتبط.. علاقة غريبة وغير ظاهرة.. حين تعود لتنام على الفور تضع بيضة أو أي شيء آخر فوق المحماة الكهربائية (الهيت)، ويصل صوت احتراق الدهن لمسامعي، تفتح النافذة ومن ثم تغلقها. تفتحها وتغلقها، ثم تتناول الطعام، وتنتشر رائحة الشاي في الغرفة، وصوت ارتطام حذائيك مثل حصان ضائع عن القافلة ولا تهدأ، وكنت سكيراً غليظ القلب ولا تنام، ومثل امرأة حامل في أول شهر ويوم

ولادة حملها ويعصرها المخاض أرفع راسي واشاهد السقف، عامين.. عـامين بالتمـام وانـا متعـود على صوت حذائيك، بنفس الحركة والايقاع، وبعدها؟؟؟ تجلس على حافة سريرك المنطعج والمتهرئ، وتغير مكانها بين الحين والآخر، وكنت وحدك فقط. غرفة صغيرة، وملك ليالي السكر، وقبل تمـددك النهائي تخلع حذاءك الأيمن. تتكرر كل ليلة طيلـة عـامين.. اشعر بـها جيـدا، تخلـع حذاءك الأيمـن وبقوة تصفعها بأرض غرفتك. بعصبية.. بأقصى غضب وثمالة وضجر.. أسمـع الصفعـة الاولى وأقـول انتهى الوقت متأخرا وسينام قادر.. وأنا ايضا متعب وسأنام، وبسرعة اجمع اقلامي وكتبي وقصاصات أوراقي، وبعدها ترفع قدمك الأيسر وتخلع الحذاء، وهذا ايضا مثل الحذاء الأيمن بأقصى غضب وثمالة وضجر تصفعها بالأرض وتصدر صوتا كأنما غاضب وعصبي وضجر مـن كـل الدنيـا، وبعـد الصفعـة الثانية تتمدد.. الصفعة الأولى، الثانية، الأولى، الثانيـة.. مئات الليالي.. وبعدها يصـدر سريرك صوتـا، ولثوانٍ يستمر ذلك الصـوت، وثـم خشخشـة.. صوت سرير، وبعدهـا هدوء وصمت والخمـود العميق لمنتصف الليل. وأعرف بعدها بأنك نائم.. وحتى الصباح تصبح كالميت منذ مئة عام وانا.. انام على الفور بعدك. تعودت هكذا مئات الليالي.. تعودت.. تعودت لقد أصبحت يا قادر من دون أن أدري كلـب بافلوف.. لا أنام حتى لا تنام. طيلة العديد من الليالي.. بنفس الشكل والحال وبذات اللـون والصـوت، وذات الحركة والتنفس والايقاع.. فتح الباب، غلقه، صوت دهن يحترق، رائحة الشاي، فتـح النـافذة، غلقها، صفعة الحذاء الأيمن، وثم الأيسر، أيمن.. أيسر، أيمـن.. أيسـر.. صفعتـان.. طـق.. طـق.. الأول.. الثاني.. صوت السرير، ارتخاء، خمود، نوم.. وأنا بعدك.. مثل جندي وفي يحب قائده وخلفه دائما في المعارك الكبيرة والصغيرة دون أن يسأل. ولكن.. لتعاسة حظي عدت في تلك الليلة أكثر تأخرا من بقية الليالي.. رأيتك من النافذة تترنح وأنت ترتقي درجات السلم بخطوات بطيئة وثملة ومتعبة، ودخلت غرفة العرق والعرق.. الغرفة المليئة بمئة لون ولون.. الغرفة المليئة بالأسرار وبكاء نصف الليل، وهم بلا بداية ونهاية وهم نزوة عظيمة.. غرفة النوم والخيال والحلم والغربة والوحدة.. أصغيت السمع مرة أخرى لمئة مرة، وانتظرت نومك لأني سأقرأ في صبيحـة الغد رسـالة ماجستيري، وأعـود بعدهـا لحضن الوالدة العجوز، وأودع بغداد الازدحام وصداع الرأس، وأذهب الى غابـة المدينـة الهادئـة وأسمـع صوت الفخاتي، ومن الفرح يتباهى فرويد وهو يمد يده الى شاربه.. ويعاتبني بافلوف.. ركزت نظري نحو السقف.. ذهاباً وإياباً، طق طق، صوت احتراق الدهن، رائحة الشاي، اغنية خافتة ومخنوقة، فتـح الشباك.. صوت السرير، خلع الحذاء الأيمـن و.. انتظـرت.. انتظـرت.. الانتظـار.. هـاهو أنتـهى.. خلـع حذاءه الأيمن.. وسيخلع حذاءه الأيسر وعلى الفور ينام.. وأنا ايضا سأنام وفي الغد الماجستير.. سينام وأنام.. انتظرت.

هوامش المترجم

*قاله، اسم مصغر لـ(قادر) و هو استخدام شائع في اللغة الكردية، للدلالة على الدلع او التحقير على السواء.

-1يجد قارئ هذه القصة المترجمة بأن كاتبها شيرزاد حسن، وفي أكثر من مكان، يذكر عبارة قراءة رسالة الماجستير من قبل بطله، وهذا الشيء بعيد عن واقع المناقشات الأكاديمية التي تجرى بحق رسائل وأطاريح الدراسات العليا، حيث يكون واجب الباحث فيها هو الدفاع عن رسالته او اطروحته أمام اسئلة الأساتذة في لجنة المناقشة، والتي يطلب منهم في اغلب الأحيان أن لا تتجاوز المدة المخصصة لطرح اسئلتهم ومناقشتهم للباحث أكثر من نصف ساعة. وكذلك يسمح للباحث فيها قبل بدء المناقشة ان يقدم تعريفاً مختصرا وموجزا عن طبيعة رسالته أو اطروحته، ولا يقوم الباحث فيها بقراءة كل رسالته للماجستير أو اطروحته للدكتوراه أمام لجنة المناقشة والسادة الحضور من المستمعين داخل قاعة المناقشة. وحرصاً منا على اسلوب شيرزاد حسن في كتابته لهذه القصة وجدنا من الضروري عدم التصرف بعبارة " قراءة رسالة الماجستير " اينما وردت في النص والتي كان بالأمكان استخدام عبارة " دفاعي عن رسالة الماجستير " بدلاً عنها.

2-ضرب الفلقة (بفتح الفاء واللام) نوع من الضرب يوجه نحو السطح السفلي للأقدام باستخدام عصا الخيزران، ويكون آثرها موجعاً خاصة لدى الأطفال الصغار. وقد كانت هذه الطريقة من العقوبة مستخدمة سابقاً في المدارس الابتدائية لتأديب الطلبة المشاكسين، ومعاقبة الطلبة الكسالى.

3-ضحاك أو (زوحاك) هو الشخص الحاكم في اسطورة (كاوه) الحداد الكردية، والتي تتحدث عن عيد نوروز وبطولة (كاوه) الحداد حين قضى بمطرقته على (ضحاك) الطاغية، والذي تشير الأسطورة الى اصابته بمرض عضال أو ظهور الأفعى على كتفيه اللتين لم تكن لتهدئا الا باطعامهما مخ شابين.وبعد أن طفح الكيل من صبر اهل المدينة على ذبح فلذات اكبادهم من الشباب انتفضوا للقضاء على الطاغية (ضحاك) بقيادة (كاوه) الحداد. وهكذا انتصر الشعب في كفاحه وظهر عيد نوروز الذي يحتفل به الكرد والفرس وبعض شعوب الشرق سنوياً في 21/اذار من كل عام ميلادي.

4-هيوا وبروا وخه نده من الأسماء الكردية التي تعني الأمل والثقة والابتسامة، ومن باب التنويه نشير الى ان هيوا من اسماء الأولاد عند الكرد.

5-هاوار وغه مبار وفرميسك من الأسماء الكردية التي تعني الصرخة والحزين والدموع و الاستنجاد، ومن باب التنويه نشير الى ان هاوار من اسماء الأولاد عند الكرد. وقد تقصد بطل القصة في أختيار مثل هذه الأسماء للتعبير عن واقع حاله.

6-الغناء الهورامي نوع من الغناء الكردي لدى أهالي منطقة هورامان الواقعة بين كردستان إيران وكردستان العراق، ولهذا النوع من الغناء الكردي طابعه المميز عن بقية أنواع الغناء الكردي.

7-زهور حسين من مطربات بغداد المشهورات خلال اعوام الأربعينيات والخمسينيات، ولها اسلوبها الغنائي المتميز بصوتها الشجي والعذب.

8-اللاوك والحيران من أنواع الغناء الفلكلوري الكردي، حيث يغنى اللاوك في منطقة دهوك وقصباتها بينما يغنى الحيران في منطقة اربيل وقصباتها. وهناك العديد من المطربين الكرد المشهورين باداء كل نوع من هذين النوعين من أنواع الغناء الكردي الفلكلوري.

الصحو الحقيقي احياناً، يكون عديم الشفقة

الى الشاعرة المبدعة كزال احمد

قصة: جليل القيسي

بعد عدة مقالات نقدية عميقة جدا و بنشر ثري عن العديد من اعمالي القصصيــة، و نداءات حارة عبر الهاتف، و حديثها المسهب و الدافئ، و حبها القدسي لكتاباتي، و رغم برودة لغتي معها، لكن اصرارها وتذرعها الصوفي لمقابلتي و لو لساعة واحدة، سمحت لها بالمجئ لزيارتي في مكتبي في الصحيفة التي كنت اراس صفحتها الثقافية.. جاءت بالضبط في الوقت الذي حددته لها.. يا الهي، صعقت لا ارادياً امام جمالها: و قلت مع نفسي حتماً ان الله خلقها في واحدة من اروع حالته النفسية. كانت ترتدي فستاناً بلون العقيق على جسد ساحر التناسق.. بشرتها بيضاء، ملساء تحت ضوء مكتبي مثل المرمر، من خلال حركاتها الواثقة، و الرصينة، كانت تعرف مبلغ روعة جمالها. و كانت حتماً سمعت اطراءات متنوعة من افواه، و اقلام الكثير من الكتاب والشعراء الذين ذكرت لي اسماءهم في رسائلها لي، و اخر قصيدة قرأتها عنها لشاعر يعرف بالصعلوك في وصف هارمونية جمالها، و فتنتها...اه، كيف، و لماذا، و متى جاءت هذا الملاك الى عالم الأداب الصعب؟؟ حتى في الادب العالمي قليلات جدا الجميلات اللائي جئن هذا العالم المتعب، و كانت في قناعتي اكثرهن جمالاً و فتنة حتى الان، هي، الروائية (انابيس نن) صديقة العبقري المتمرد هنري ميللر.. كانت ذراعاها عاريتين حتى الابطين، و مقدمة صدرها عارية، و وسط خط نهديها يتأرجح احيانا حجر كريم بلون الحشيش في سلسلة ذهبية يرسل ومضات سريعة كلما تحركت.. كانت شفتاها على شكل قلب، و انفها اشم، و نظراتها مثل نظرات المها.. مدت يدها الناعمة، اخذتها بشيئ من البرود، بينما ضغطت هي على يدي بقوة مرات عديدة

وبسمة ساحرة تضيئ وجهها. كانت بحق طاووساً.. اشرت لها بالجلوس. شكرتني و جلست بكبرياء ملكة، ودفعت بحركة كسلى من اصبعي يديها بضفيرتين بعيدا عن عينيها السوداوين الواسعتين، و قالت:

-واخيرا.. سمحت لي بهذا اللقاء ايها المبدع الذي مجد شجاعة النساء، و دورهن الساحر في الحياة.. هل يعقل ان انساناً رائعاً مثلك يتهرب من لقائهن كأنك خرجت من ضلع ذاك الفيلسوف العنيف نيتشه في هروبه و نفوره من النساء.؟ اي تناقض غريب بين قصصك الساحرة عن النساء، و نأيك عنهن! كيف؟ لماذا؟

بعد ان تأملتها جيدا رددت مع نفسي: لا شك انها مثقفة جدا، و متابعة جيدة و عميقة للادب العالمي، وناقدة موهوبة تكتب بطريقة محنكة، لكنني لم اتصور البتة انها بهذا القدر من الجمال الاخاذ ابدا.. حاولت ان اسيطر على نفسي، لأنني عبر تجاربي العديدة مع الكثيرات، اعرف اذا لا اتماسك انزلق رغماً عني في دهاليزها، و هي، حتماً عميقة، و دبلوماسية ذكية في تعاملها مع الاخرين كما وصفها احد الكتاب، لذا راح العديد من الكتاب و الشعراء يهذون بها و ينهارون امامها، و يزداد خرقهم امام جمالها، و قوة شخصيتها وثقافتها.. رنت كلماتها في ذهني (كأنك خرجت من ضلع الفيلسوف نيتشه) و تذكرت (لاسلومي) طالبة الفلسفة الماكرة التي عبثت بنيتشه، و ربطته بشيطنة ذات يوم بدلالها الخبيث بعربة، و اطاعها الفيلسوف ومثل بتواضع دور الحصان و راح يجر العربة، و هي تصرخ و تفرقع بالسوط. اجل، ان النساء كائنات غامضة.. انتبه يا محمود.. المراة خنثت هرقل المخيف عند قدميها، و هي يا الهي تستطيع بما في خمرها من قوة الثمل، و المكر ان تدير اقوى الرؤوس و تجعلك ان تدوخ و تؤمن كمال اقليدس في مبادئه الشهيرة: (في بعض الظروف الخاصة، و الغامضة جدا، بعض الاعداد الزوجية تنحو منحى الاعداد الفردية..) .. و حتماً مازلت تتذكر يا محمود ما دبرته تلك الجميلة معك.. كيف بشيطنة ادخلتك مثل دبور وحشي الى خلية نحلها لتسرق عسلها، ثم بطريقة الملكة داخل الخلية اوعزت لعاملاتها ان تهجمن عليك لتقميطك بشبكة من الشمع لولا معجزة غريبة انقذتك. كانت تنظر الي بتركيز، و تزنني مثلما وزنت فعلاً و بدقة افكاري، وحللت شخصيات قصصي بدقة و عمق عبر فهم فلسفي و سايكولوجي دقيق.. لكن، مع كل هذا، انا انسان، وكاتب و حساس جدا، و عاشق مهووس للجمال.. ما العمل، و كل شيئ في راح يغريني و يشجعني ان اطور صداقتي معها.. لكن، ذاك الصوت الغريب، الحذر، و الحيسوب جدا في داخلي راح يردد بطريقة هاملتية (من يمتطي ظهر النمر لا يستطيع ان يترجل عنه)..

نعم.. علمتني تجاربي ان احبهن، بل اعشقهن عن بعد.. انا فعلا سعيد بتوحدي، بعزوبيتي، بكتبي، وكتاباتي.

ان هذه الجالسة امامي اكثر هاتيك اللاتي عرفتهن جمالاً، و ثقافة، و عمقاً.. لكن المراة رغم روعتها هي المراة.

***

كانت عيناها السوداوان رائعتين، و تفهمان اصعب حديث، و حركة و اشارة، و لفتة بسرعة غريبة.. نظرت الي من جديد.. نظراتها تقول، هل انت حقاً جرئ مثل بطلات قصصك؟؟؟ قالت: العقول الجيدة يا استاذ محمود تتلاقى.. اتعرف، كنت احياناً اتخيلك اكثر طيبة من الامير مشكين..

قلت ضاحكاً من غرابة التشبيه: اه.. حقا؟؟ لماذا؟..

-لا اعرف.. مجرد تخيل.. اه.. معذرة يا استاذ محمود، ان مخيلتي احياناً متهورة.. جميع الذين يعملون في الادب لديهم مخيلات متهورة.. ثم، بدهاء غيرت الموضوع فجاة و قالت: هل تتفق معي ان الكثير من الحب يأس..؟

-هذا شعاري في الحياة..

-من كثرة حبي و اعجابي بك ككاتب رحت اسأل، و اتصيد اخبارك هنا و هناك، يا الهي، لقد وضعوك لسبب عزلتك في شبكة من الاراء، و الافكار الغريبة.. كنت احتار مع نفسي و اقول: حسنا، من اين لهذا المتوحد كل هذه المعلومات الثرية عن المراة؟؟.. كيف، و لماذا يفهمني اكثر من نفسي كانثى؟؟ اه، نساؤك رائعات، جريئات، ساحرات، عنيفات، يجدن ان الحياة خلقن لاقتحامها، غير هيابات للمخاطر، بل لأي شيئ، واحياناً مولعات بتعايش عدة شحنات من العواطف في ان واحد.. و امام عجرفة الرجل فجاة ينتابهن شيطان العجرفة على شكل نوبات هستيرية.. اه، صدقني، لقد اثرن في حياتي كثيرا، بل نورنها لي الى الابد..

كان وجهها و هي تتكلم مليئا بالضوء و اللهب، و راسها مزحوماً بالافكار، و لأن المكان في مكتبي لا يساعد لحوار فكري، قلت:

-انسة هنادي، انني الان منهمك في كتابة بحث، ما رأيك ان ادعوك الى مطعم هادئ نتحدث بحرية في مواضيع عديدة.. انتظريني في الثانية بعد الظهر على الطرف الاخر من البناية.. قالت:

-موافقة.. نهضت بسرعة، و اعطتني ظهرها، و سارت بخطوات واثقة.. وقع بصري على ردفيها، اعترف انني لأول مرة رأيت اروع مؤخرة شيطانية في حياتي.. ترى كم لقاء عفويا مثل هذا يحدث كل يوم في العالم؟؟ الملايين حتما.. الرجل، و المرأة بلا ادرية، و ادرية ايضا يبحثان عن بعضهما بحرارة منذ ان انفلقا عن بعض يوم كانا على حد تعبير افلاطون سمكة واحدة.. اجل، سيبقيان يبحثان عن بعضهما ليضعا الانسان الخالد الى الأبد..

***

في الثانية وجدتها واقفة مقابل البناية.. انتشر موظفو المجلة سوية مع العاملين في جريدة –ق- اه، الباحثون بلجاجة عن اخبار الاثارة، و الفضائح و مفبركو الاحداث، و المواقف المحرجة. اعتدت ان اركن سيارتي في مكان بعيد.. تبعتني بهدوء. انطلقنا. دخلنا مطعماً هادئا.. ذهبنا الى ركن هادئ.. كانت في فستانها

العقيقي اكثر فتنة و جمالاً، و جاذبية تحت اضواء المطعم الملونـة. تأملتها مـن جديد بشيئ مـن الحريـة، ورنت كلمات السياسي الداهية تشرشل في اذني Never refuse a good offer (لا ترفض عرضاً جيداً) حقاً لماذا ارفض عرضاً مغرياً مثل هذه التحفة الفنية..؟؟ قالت بصوتها الدافئ المثير لتفتح حواراً: محمود، تتفرس في مثل الارغوس. قلت ضاحكاً: اه.. هاها.. الارغوس في الميثولوجيا اليونانية صاحب الالف عين.. هاهاهاها.. و لكن كما ترين انني لا املك سوى عينين فقط..

-صحيح.. لكنك ككاتب ترى مثل الارغوس بالضبط.. تنهدت بعمق و اضافت: اتعرف ان هناك مئات من الفتيات مهووسات بقصصك، و ببطلاتك.؟

-حقاً..

-صدقني.. و يقلدنهن ايضاً.. و يرفض الاستعباد مقابل الجنة بأكملها.. يا الهي، بطلاتك جريئات مثل الاموزنيات اللواتي كن يستأصلن الثدي الايمن لكي يسهل عليهن شد القوس..

قلت ملاطفاً: لا لا.. بطلاتي لسن امزونيات اطلاقاً!

-لماذا؟!

-الامزونية لا تجلس فوق ركبة رجل و لا حتى ركبة الله.! بطلاتي كما لا يخفى عليك عندما يصلن الى من يحبن يجلسن بوداعة فوق ركبهم.

اغمضت عينيها للحظات و قالت من خلال تنهيدة حلوة:

في هذا لك الحق.. لك الحق.. لكنك يا استاذ محمود – غورو – اجل غورو حقيقي للكثيرات..

-معذرة، لا اعرف معنى كلمة غورو..

-غورو.؟! كلمة هندوسية تعني – دليل الروح..

-اه تقصدين –اب- كما يسميه كهنة جبل – اتوس. انداحت موسيقى ناعمة و انتشرت مثل شظايا براقة، و راحت تدغدغ السمع.. جاء نادل. طلبت هي اكلتها، و طلبت بدوري فنينة جعة و دجاج مشوي.. قالت:

-اتعرف منذ متى و انا اريد زيارتك؟ طبعاً منذ مدة طويلة.. اما لماذا تأخرت لا اعرف بالضبط.. اخيرا اخترت هذا اليوم بالضبط، لانه يوم عيد ميلادك.. ثق استاذ محمود ان موجة شبيهة بموجة البحر راحت تلطم صدري بقوة مع صوت هامس غريب يردد: اذهبي يا هنادي.. اذهبي هذا اليوم.. انه حتماً سعيد، لانه في مثل هذا اليوم جاء الى الوجود. استاذ محمود، هل، هل تنتابك احياناً حالات تسمع في داخلك اصواتاً قدسية احياناً، و وحشية احيانا اخرى تحثك و تؤكد عليك ان تفعل هذا الشيئ، و تفعله فعلاً بطريقة لا ادرية و بعد ان تنجز ما فعلته بفترة يأتيك صوت بارد من عقلك اما ليوبخك، او يهنئك..

-حسن يا هنادي، نحن الان معاً في هذا المكان الهادئ، هل ذاك الصوت يهنئك ام يوبخك..

-يوبخني لا.. لا لا.. يا الهي، استقبالك لي كانسان متحضر يشعرني بفخر.. فتحت حقيبتها و وضعت فوق المائدة علبة ارجوانية و قالت برجاء حار: ارجو الا تخيب ظني، و تقبل هذه الهدية مني بمناسبة عيد ميلادك..

فتحت العلبة، فوجدت فيها ساعة – اوميغا- جميلة و الوقت يشير الى الثالثة بعد الظهر.. اعدت غطاء العلبة و وضعتها في جيبي شاكرا اياها بحرارة. همست لي: سنة حلوة يا جميل.. وضع النادل طلبنا فوق المائدة. اخذت حسوة كبيرة من الجعة و راحت هي برفق شديد تقطع اللحم. قالت:

-ما سر حبك الشديد للمراة، و تمجيد شجاعتها، و تصويرها كأنها كتلة عزيمة، و انت في الاربعين و لم تتزوج بعد؟

-انا يا صديقتي هنادي لا اتحمل ان ارى المراة مهزومة، مهمشة، تعيش باستمرار في غشيان خوف، في حالة مسرنمة، مشوشة الذاكرة، متماهية مع ذاتها المعذبة في مجتمع شديد الذكورة و شديد الازدراء للمرأة.. تعيش المراة في برج المصيبة و الخوف، و خيانة بيولوجية، و تخترع لنفسها قصص تهتك.. ثم ان الرجل ينظر الى المراة مجرد لحم.. لحم محض.. اللحم ضروري فهو هبة الطبيعة، لكن النظر الى اللحم خالياً من الروح مأساة.. لو غصنا بعيدا عن اللحم و عاملناه برفق و حنو سنجد لهباً.. هذا اللهب يحتاج الى حب حقيقي.. ان جسد المراة يتفتح مثل الزهرة في الحب فقط.. في المجتمع الذكوري الرجل لا يعرف اللحم الروح، اللحم اللهب، اللحم الزهرة. انه مثلما ياكل لحم العجل بلذة بربرية هكذا يعامل لحم المراة.. القت الشوكة من يدها، و مسحت شفتيها بمنديل ورقي، و قالت بعد ان اطلقت اهة حارة: يا الهي، انت فعلا انسان رائع.. لا غرابة منذ ان جلسنا و انت تدقق بصرك في جسدي.. اذا، كنت تبحث عن الروح و اللهب.

-اتعرفين، ان الممثلة برجيت باردو بعد ان جربت عددا من الرجال و من الفنانين بالذات هجرتهم جميعاً الى الأبد. و اتهمتهم بحيوانات اللحم. كانت تقول: كانوا يعاملونني في السرير كلحم محض..

بعد صمت طويل سألتها فيما اذا نامت مع رجل في السرير!

قالت: انني عذراء، لكنني جربت مداعبات، و اعترف انه كان يبحث عن اللحم المحض..

-اسمعي يا هنادي، قبل اربعمائة سنة قال رجل الدين الاسباني هورتنسيو فيلكو بعد ان تأمل لوحة فيها ملائكة رسمها الفنان ال غريكو (يا ال غريكو لقد تخطيت الطبيعة، و ان الروح تبقى متشككة في دهشتها، اي من الاثنين مخلوق الله، اعتقد يا غريكو مخلوقك يستحق ان يحيا..) يجب ان يتعلم الانسان التخطي، النظر الى المرأة الملاك و ليس المرأة اللحم فقط..

لأول مرة تحت ضوء المطعم رأيت فوق أسفل خدهـا غمازة خبيثة ترسل اشارات خفية كلما ابتسمت، ومن خلال منارة عينيها عرفت ان كلماتي اثرت فيـها كثيرا.. كانت سعيدة و هـي تستمع الي و لاحظت ان جمالها تحت وطأة لغتي راح يصهل بقوة..

***

بعد اسبوع من لقائنا، هتفت لي، و كلمتـني بحرارة، و قـالت: استاذ محمود ان لغتك و كلمـاتك الاسبوع المنصرم ظلت تدير طواحين روحي بقوة.. هـل استطيع ان التقي بـك، متـى، و ايـن؟؟... كنـا في منتصف الربيع. دعوتها لسفرة الى تازة خورماتو لقضاء عدة ساعات يوم الجمعة. وافقت من غير تردد و هي تقـول: ثق معك وحدك اشعر انني افهم كمالي الانساني.. خرجنا.. كان نهارا كالزجاج. الجو صـاف، و شـديد الزرقـة، و الربيع الساحر يغري بعذوبته، و طراوته، و جماله بـالانطلاق.. كـانت هنـادي جميلـة و كأنـها ملكـة سبأ، وكانت سعيدة و مهتاجة بالحب، بالسفرة، و الربيع، و الشهوة لاشياء ربما لا تعرفها.. ذهبنا الى مرتفع صغير تحت شجرة تجولنا قليلاً نملأ صدرينـا بـالهواء. كـان نـهداها المنتصبان يرتجان كلما حـاولت اجتيـاز حفـرة صغيرة، او ارتقاء مرتفع صغير، او عندما كانت تشير بحركة مسرحية الى سـرب مـن الطيـور المهاجرة/ او الى قطيع من الحملان جاءت الى الدنيا للذبح من غير ان تعلم. الربيع وحده يمـنح الانسـان احساسـا بسـيمفونية من النشوة، و اللذة، و الشهوات، و تفجير فـورات ديونيزيـه في الداخـل.. كانت تلتفت الي و تتـأملني و تضع باطن يدها فوق كتفي للتوازن.. كانت نظراتها تقول: انظر يا عزيزي معك اخرج من نفسي لاعانق العـالم.. عدنا الى تحت الشجرة. اخرجت كرسيين من صندوق السيارة، و مائدة بلاستيكية صغيرة. جلسنا باسـترخاء لذيذ. استلم كل واحد منـا لدقـائق الى شطحات حسية لذيـذة. كـانت حـرارة الشمس لذيـذة و هـي تلامـس وجهينا.. كانت مئات الاسر تفـترش السهول و التـلال، و ثمـة مجموعـة مـن النسـاء و الرجـال يرقصـون على ايقاع الطبل و الزرنة.. لا احد في هذا الربيع يصدق نفسه و هو في حضن الطبيعة، و الربيع الجميل الرحيم و بعد اشهر من البرد و المطر و العواصف.

قالت: لا اعرف كيف اشكرك على هذه الدعوة؟.. كنت هاربة من ذاتي في البيت يوم هتفت لك.. اه، و ها انذا احيا.. اذكر كتبت في واحدة من قصصك تقول: ان اللحظة الحية هي كثافة حيوات و ازمنـة!..

-بالضبط.

-كم كنت بحاجة اليك..

-بصراحة انصحك الا تدمني علي.

-اعرف.. سأحاول.. و انت يا عزيزي حتما تتخلص الان من عزلتك الرهبانية..

-ربما نعم..

-استاذ محمود، اخبرني بصراحة الست سعيدا الان.

-لا اعرف. لكنني اشعر بحرير الابتهاج.

-هل ستفكر في في الليل؟؟.

-بصراحة لا اعرف.. الزمن يا هنادي مثل الدخان.. نحن الكتاب نعيش حياة جهنمية من النشاز.. ثمة اشياء تأتي في الليل و تفرض نفسها علي و تبعدني عن نفسي.. او تمطر علي فجأة فكرة و سماء من الكلمات اروح اضعها على الورق بهوس..

-صحيح.. انا الاخرى كاتبة.. لكنني احيانا لا استطيع ان افهمك.

-ربما.. كلنا يا صديقتي لدينا عذابات غير مفهومة.. كلنا مثل الصوفي نهرب لكي ننسى اشياء كثيرة..

-للمناسبة كيف دخلت عالم الادب؟

-لا اعرف.. عدة كتب رائعة اصابتني رغماً عني بالخيمياء الاغريقية..

-ما معنى الخيماء الاغريقية؟؟

-البحث عن الذهب الفلسفي.. هذا الذهب الذي يقوم بانقلابات في القيم الروحية، و الفكرية، و بتحولات نفسية.. اه الان يا انستي العزيزة بعيدا عن الخيمياء، دعينا نشرب، و نأكل، و نسمع خالد الذكر سيد درويش..

جلبت علبة جعة باردة، و علبة عصير لها، و الة تسجيل و دجاجة مشوية مع عدة ارغفة خبز. ضغطت على زر الجهاز، انطلق صوت شيخ سيد درويش يغني (عشقت حسنك) و يتشظى مثل ذرات كريستالية في الفضاء..

***

واحدة من براعات الربيع، هي، خلق ضرب من سيمفونية الشهوات. كانت مجموعة من الخيول على مبعدة مئات من الامتار تمارس الحب في الهواء الطلق بعيدا عن جو الاسطبل الخانق غير عابئة البتة بالدنيا كلها.. مرت بالقرب منا مجموعة صبايا جميلات يضحكن و يتهامسن و هن ينظرن الى الخيول المتهيجة جنسياً ثم يدرن رؤوسهن خجلات و قد اشعلت حرارة حركات الخيول تيارات سرية من الاستثارات الحارة في عروقهن، و عرقاً باردا في ظهورهن.. كنت و هنادي نراقب الخيول و نسير بخطوات وئيدة.. قالت و هي تأخذ حسوة من العصير و تشير الى الخيول: كان فرويد يقول لعالم النفس كارل يونغ عندما يصف هكذا موقف: كارل، هذا بالضبط ما اقصده بالروحانية الجنسية.. حاذتنا فجأة شابة جميلة ترتدي ملابس شفافة تكشف بوضوح جغرافية جسدها الرشيق، و تتغنج في تحريك ردفيها على طريقة – المانيكانات – ذكرتني مشيتها و غنجها، و جسدها لبيتين من الشعر لشاعر زنجي نسيت اسمه، و رحت احرك شفتي مرددا الكلمان بصمت.

التفتت الي و قالت: اراك تردد شيئا حارا مثل الصلاة مع نفسك!

-هل تريدين سماع ما كنت اردده مع نفسي؟؟

-جدا.. ارجوك.. بالقاء مسرحي رددت:

ايتها المراة العارية، المراة السوداء

يا ثمرة ناضجة من لحم و روح

يا نشوة الخمر الاسود الداكنة..

قالت وهي تتنهد: الحب، و الارادة، و الجمال هي اقوى في معظم قصصك.. لكنك حسب علمي لم تحب امراة واحدة حبا حقيقيا.. لماذا؟

-لانني لا استطيع ان احب بافراط، و المراة تريد الافراط.

-هل سمعت بأسم الكاتب ميلان كونديرا.

-طبعا، و قرات اثنتين من رواياته.

-رائع.. يقول (الحب المفرط حب مذنب)

-للمناسبة، ماذا تكره في المراة؟؟

-غيرتها عندما تعوي.. مخيفة.. و الغيرة مثل الاسفنج تمصها و تزلزل الرجل معها..

مشينا نتأمل الارض المنبسطة و هي بلون المسجد يغمرها ضوء الظهيرة، و الزهور البرية تتمايل، واحدهم يغني بصوت رائع يجرح الصمت الذي يرين على المكان و يخلق في السمع لحظات صفاء مثيرة.. عدنا مرة ثانية الى مكاننا. جلست قبالتي و ارسلت الي نظرات مستقيمة. كانت عيناها تتقدان ببارق من لهب الحب.. قلت: تنظرين الي و كأنك ترينني لتوك.

-صدقني يا محمود هكذا اشعر كلما انظر اليك.

-هنادي، ماذا تتمنين في هذه اللحظة؟

-انت تعرف انني جريئة، و حازمة الارادة تماما مثل بطلات قصصك. حسنا، اتمنى بصراحة في هذه اللحظة ان اهجم عليك مثل نمرة و اصفع صدرك بقوة هياج المجانين، ثم برفق اريح راسي فوق كتفك وابكي بحرارة و انت تقرب شفتيك من اذني و تهمس كما فعل احد ابطال قصصك في اذن صديقته و هو يردد: (ابكي يا عزيزتي، اذ بكاء النساء في هكذا موقف يلطف من حرارة لوعتهن.. ابكي هذا حزن الغرام الحارق) اه، صدقني يا محمود منذ ان نضجت جنسياً و انا في الثالثة عشرة، و انا الان في الثلاثين لم اعرف هكذا حب مراهقي و بلا امل سوى الان و معك انت.. يا الهي، لا شيئ يفيد مع الحب.. لا ذكاء الفؤاد و لا الشجاعة، و حتى الارادة القوية.. صدقني من سنوات و انا احبك، و اتابع قصصك، و اقلد بطلاتك تقليدا

حارا.. معهن كانت ترتفع عندي روحي القتالية، و تتهيج عندي كبرياء المراة.. و ها انذا امامك، و امام برودك الانكليزي، و عدم ايمانك بالحب المفرط، لا يهزك لا روعة جمالي، و لا رشاقة جسدي، و لا نهداي الثائران.. اه.. بعد ساعة سأعود الى بيتي عدو الضبي، و اتذكر كلمات واحدة من بطلاتك تقول لصديقها (احذر.. احذر يا عزيزي ان اي افراط في القبلات يتحول الى خطيئة.. لآن قبلاتك اشبه بطعنات سكين.) توقفت عن الكلام، و رأيت طلائع الدموع في عينيها، قلت مع نفسي: ان العواطف الحقيقية في الحب انانية جدا.. كيف استطيع انا المزحوم ببركان من المشاعر و الافكار و الكتابة مداراة هذا القدر من العواطف الانانية؟؟؟. قالت بعد صمت طويل بصوت ذائب: من الصعب يا محمود اختراق مناعتك. ان استحكاماتك قوية جدا... تجولنا قبل حلول المساء.. تحلبت بطريقة ميكانيكية فزحات من الغيوم اللؤلؤية على اديم السماء، و راحت هبات من الهواء البارد اللذيذ تهب على شكل تنهدات. استجمعت صلابتها، و ربما ندمت على انفعالها و بكائها.. تنفست بعمق عدة مرات، و ابتسمت و في دقائق قليلة عادت جميلة مثل الفجر. في المساء عدنا كل الى بيته..

***

في منتصف الليل هتفت لي. اجبتها بصوت مخمور بالنوم: نعم.. هنادي.. ما بك.. الم تنامي بعد؟؟ قالت بصوت دامع: لا يا عزيزي.. منذ ساعة و انا اردد مثل الصلاة: رفقا بي ايها النوم الرحيم. اه، اي عذاب الا تستطيع النوم رغم التعب الشديد.. محمود، ارجوك، ارجوك دعني اتكلم ربما استطيع ان اهيئ نفسي للنوم.. واحدة من بطلاتك القويات جدا فولتني و افسدتني ايضاً.. انا الان مجموعة حقيقية من بطلاتك.. بطلتك هذه كانت تقول لصديقتها و هي تشيد بحبيبته (واحدة من اروع اعمال هذه الطبيعة، هي، انك وجدت في الحياة، و هنا في مدينتي الناعسة كركوك) اطلبني يا عزيزي.. اطلبني فقط، اجيئك بعربة ابولو المجنحة..

اطلبني حسب.. ليلة سعيدة..

***

ظلت تهتف لي كل ليلة لأكثر من اسبوعين ثم فجأة انقطعت اخبارها.. و صلتني بعد شهر رسالة قصيرة جدا فيها الكلمات التالية: (و اخيرا تحررت منك بالهام معجز.. لكنك تبقى منارة في حياتي الى لحظاتي الاخيرة.. هنادي..

***

بعد شهر من تلك الرسالة قرأت خبرا مفجعاً في واحدة من الصحف المحلية يقول (وجدت جثة الكاتبة هنادي احمد في ظاهر المدينة و على ظهرها عشر طعنات.. الجاني مجهول، و الغموض يلف مصرعها).. انفجرت في داخلي الحنانات المهيجة للمشاعر من طعنها! لماذا؟ كيف؟ في اي مكان في ظاهر المدينة؟

اجج الخبر النيران في روحي، و رحت لأول مرة في بكاء حار و انا اردد: لم هذه النهاية المروعة لفتاة رائعة و عميقة الفكر و المشاعر؟ لكن من يفهم النساء..؟ انهن اغرب من الغرابة؟؟ انهن الات معقدة.. نظرت الى الساعة التي اهدتها لي و وجدت لدهشتي ان الساعة نائمة على الثالثة مساء.. ذات ليلة صيفية حارة رن الهاتف، و انساب برفق صوت نسوي دافئ في اذني يردد بالقاء مسرحي رائع مصحوب بعزف ماهر على العود.

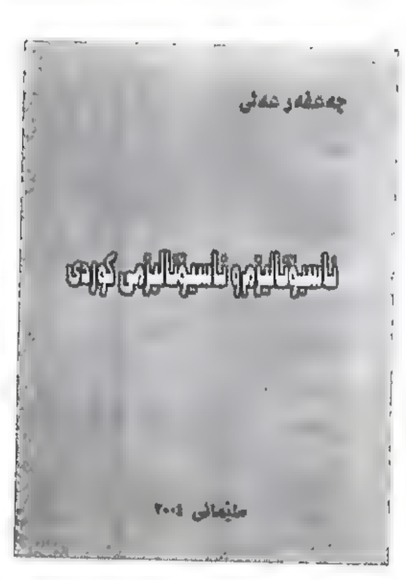
ايتها المرأة العارية، المرأة السوداء

يا ثمرة ناضجة من لحم و روح

يا نشوة الخمر الاسود الداكنة..

***

ان الصحو الحقيقي احيانا يكون عديم الشفقة.



القومية والحركة القومية الكردية

تأليف: جعفر علي

مطبعة رنج – السليمانية 2004



ثقافتنا

تأليف: فؤاد طاهر صادق

وزارة الثقافة – السليمانية 2004

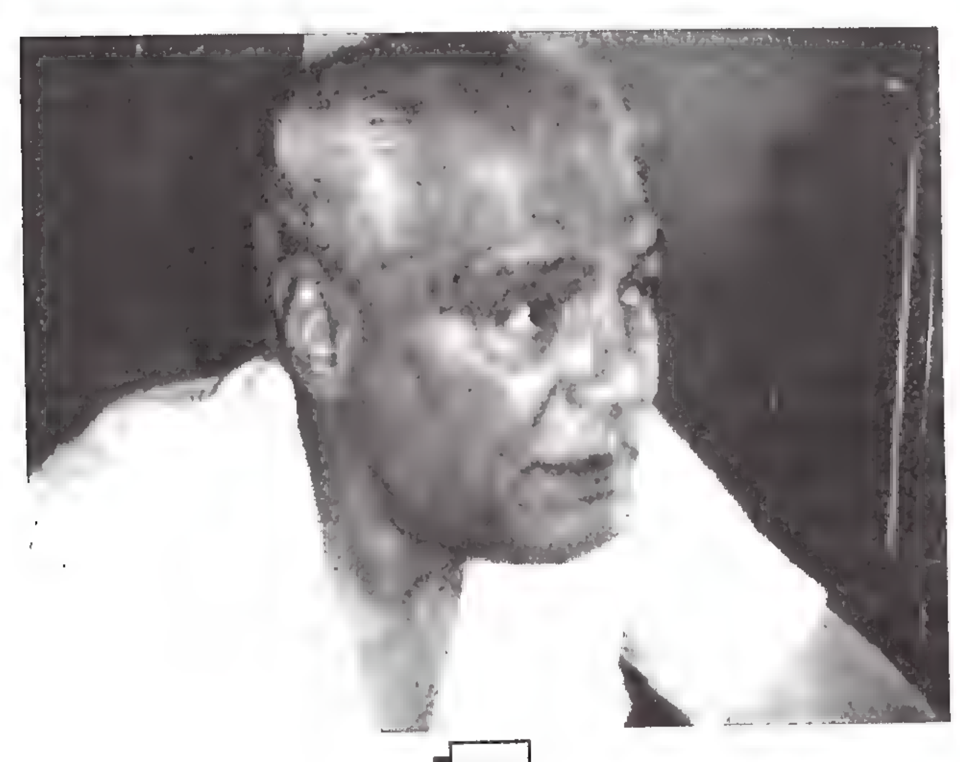
في حوار خاص مع القاص المبدع

جليل القيسي

☆ ستبقى "جماعة كركوك" تاريخاً في دنيا ادب هذه المدينة

☆ كركوك قصيدة ضوئية، وهي مدينة سيمفونية من اللغات

اجرى الحوار: نوزاد احمد اسود



اضاف جليل القيسي الى لغة القصة نكهة جديدة و الى اجوائها نسيما عطرا و الى ثيماتها غرائبية مثيرة ممزوجة كل هذه باساطير الشرق حاملاً معه النار الازلية المتوهجة التي تنير له دروب الحياة و الكتابة معاً.

ترتبط نصوص القيسي بالسيرة الذاتية و النزعة الانسانية و المخيلة اللامتناهية و الفنطازيا الجميلة و الشهوات الناعمة مما تؤثر في ذائقة المتلقي تأثيرا بالغا يجعل من قصصه فضاءا دائماً للتأمل.

جليل القيسي (1937- كركوك) غني عن التعريف، فهو قاص مبدع و معروف على مستوى الادب العربي كله، و هو كاتب مسرحي كبير له مكانته المرموقة في ساحة المسرح العراقي و العربي، و كان احد اعضاء "جماعة كركوك" الادبية التي تأسست في ستينيات القرن العشرين في كركوك حيث كان لها دور بارز في تجسيد و تفعيل الحركة الثقافية فيها، و تضم الجماعة ادباء من الكرد و التركمان والعرب والكلدواشوريين.

صدر له لحد الان ثمانية كتب من قصص و نصوص مسرحية لعل ابرزها "صهيل المارة حول العالم" و "جيفارا عاد افتحوا الابواب" و "زليخا، البعد يقترب" و "في زورق واحد" و اخيرا "مملكة الانعكاسات الضوئية"، كما له مجموعة قصص اخرى معدة للطبع و محفوظة عند معد هذا اللقاء حيث يبلغ عددها ثلاثين قصة بانتظار طبعها من قبل اي دار للنشر او في اي مؤسسة ثقافية.

منذ اكثر من عقد و انا اتابع قصص جليل القيسي و اقرؤها بشغف و اتذوقها بحماسة ادبية لالكونها تعكس اجواء كركوك القديمة و الحديثة و تأثيراتها السحرية باسلوبها الاسطوري الفذ فحسب، و لا لكونه ابن مدينتي حيث ينتمي الى جميع قومياتها و اطيافها، بل لأن بامكانه ايضاً خلق الاجواء السحرية التي تضرب الاحاسيس و الخيال في الصميم. من كثرة تعلقي به و امتزاجي بقصصه بدات بترجمة بعض منها الى اللغة الكردية و تم طبعها في كتاب بدار سردم للطباعة و النشر في السليمانية عام 2002 تحت عنوان "مملكة الاضواء".

حينما اقترحت عليه ان اجري حوارا معه لمجلة (سردم العربي)، وافق على الفور لكنه اقترح علي ان اوجه له اسئلة عديدة مقسمة على عدة محاور، اجرينا الحوار و نتج عنه ما تقراه هنا. لكن لسوء الحظ كانت اجواء كركوك حارة جدا و كنا في صيف قائظ بكركوك (24 اغسطس/ اب) دون ماء و كهرباء وكذلك كان جليل القيسي يعاني من الام في الساق و امراض اخرى، بصعوبة حاول الاجابة عن اسئلتي، لذلك جاءت اجاباته قصيرة مقتضبة رغم انه من عادته ان يجيب عن الاسئلة باختصار شديد و يكثف ما يريد قوله بعبارات ادبية و شعرية قصيرة يستقيها احياناً من اقوال مثيرة للكتاب و الشعراء والفلاسفة والعباقرة الكبار.

البدايات

***انك من مدينة كركوك و عشت فيها زمنا طويلاً -ومازلت-، و قضيت قسطاً من حياتك الادبية مع "جماعة كركوك" التي كنت من اعضائها. ما هي ذكرياتك مع هذه الجماعة؟ معظم اعضاء الجماعة كتبوا ذكرياتهم و سردوا جوانباً منها و كشفوا جوانب عديدة من علاقاتكم الشخصية والادبية الاك -كما اظن- لم تكتب شيئاً..**

جليل القيسي: اجل ، انا ابن كركوك. ولدت و كبرت، و عملت، وبصبر رواقي سقراطي كتبت في هذه المدينة الناعسة الناعمة. لا يستطيع ان يفهم هذه المدينة الرائعة الا الكركوكي الحقيقي، لأن المدينة مثل آلة كمان الغريب عنها يمتلك العزف على وتر واحد فيها حسب، بينما الابن الحقيقي لها يعزف تلقائية على اوتارها كلها و يخرج لحنا هارمونيا جميلاً...

جماعة كركوك.. هذه الجماعة التي ستبقى تاريخاً في دنيا ادب هذه المدينة لردح طويل من الزمن.. لم لا؟ و قد اعطوها الكثير .. ان الزمن يا عزيزي نوزاد هو الذي يوجد الانسان، لكن الانسان هو الذي يعطي الزمن قيمة.. و قد اعطينا هذه المدينة التي شاء القدر ان نرى النور فيها و ندفن في ترابها سرتنا القيمة.

سنة 1959 التقيت بأخي و حبيبي فاضل العزاوي.. اه، يالنور ذاكرتي الذي بدأ يضعف هذه الايام بحكم الزمن و على نحو دراماتيكي.. كان فاضل مليئاً بحماسة حارة، وثمة قوى وضاءة في روحه و مخيلته، و لديه احلام كثيرة، و اصرار على العيش على خبز و ماء الارادة.. انه مثل امير شعراء الكرد شيركو بيكةس عندما يقرأ الشعر تشعر كما لو انه ميرابو حقيقي يلقي خطابا ناريا.. و بعيدا عن الشعر، كان يجلس بوقار كهنوتي، و يستمع الى الاخرين، و هو للمناسبة مستمع جيد، و تؤثر فيه الكلمات المضيئة بقوة.. كان كشاعر يبحث عن سماء من اروع الكلمات.. انه احد الموهوبين النادرين من جماعة كركوك.

ثم التقيت بمؤيد الراوي، و هو طراز غريب من العناد، و الاصرار، و اللامبالاة، و العبث، يريد ان يستحوذ على كل شيئ. كان و كأنه حصل على جواز الاقامة في الوجود بتضحية سيزيفية.. في داخله منبع رهيب و خطر من الاضطرابات. رأيته اكثر من مرة لمجرد العناد يطفئ سيجارته في باطن يده بصمت فانكوخي.. كان من الصعب عليه ان يتلاءم مع الاخرين و لا حتى مع الحياة.. لم يفكر ولو لحظة واحدة بالشهرة، و رغم موهبته الجيدة التي حرقها عبثا كان لا يعير كبير اهتمام للعمل الابداعي.. كان يؤمن بالفن لكن ايمانه كان خاليا من الامل. كان محاورا جيدا، و صعبا، و في الازمات و احتدام النقاش يعرف كيف يمضمض فمه بعدة كلمات بركانية و ساحرة و يجعل الاخرين ان يستمعوا له بهدوء.. كان ستاليني الصلابة. اذكر عندما اعادوه الى الغرفة التي كنا فيها سوية في السجن و كان ظهره مدمياً من ضرب الكيبلات و كان

وهذه شهادة للحقيقة، كان يغني.. كان كل العذابات تبدو له تافهة.. تنطبق على مؤيد هـذه الكلمات للشاعر البرتغالي ريكاردو ريينس (مازلت على قيد الحياة/ غير مكترث بأحد. انا من يجبر الجميع على الصمت/انا الذي يتكلم).

قال لي ذات يوم: جليل اريد ان اعرفك على شاب اشوري وسيم طيب و موهوب يكتب الشعر يدعى سركون بولص.. تعال مساءً لزيارتي. في المساء قدمني الى شاب وسيم كثير الشبه بالممثل الامريكي الراحل غريغوري بك. كان رغم لكنته الاشورية يتكلم العربية بطلاقة و يستعمل مفردات غريبة على سمعي.. كان مليئا بالحب و مستعدا ان يموت لكي يبقى بثبات الى جانب عشاق الحياة. كانت عصارات شبيهة بنوبة حمى تجري بصخب في عروقه.. كان شديد الثقة بنفسه و بالحياة. كانت يداه تتكلمان بنفس وضوح لسانه، يعبر بهما عن قدرة ايحائية تبلغ حد الهذيان.. اما حماسته للشعر فتصل حد الهوس الصوفي، عندما يتكلم عن الشعراء: ييتس، باوند، اليوت، اودن، بودلير، د.هـ. لورنس، يتكلم بكلمات نارية تضرب القلب بضرب نادر من الاغواء.. كان هو الاخر يلتذ بالألم و يقول عنه انه مبارك سيما تلك الالام التي تمنح الهزات.. و امام الافكار التافهة، و النقاشات الامبيقية كانت تظهر غضبه متوثبة في حاجبيه و يغادر المكان.. كان سركون يمتلك روحاً متنامية، فياضة بالحماس، و القوة، و الارادة..

اما جان دمو، الذي كتبت مقالة عنه في جريدة (بهرا) بعد وفاته، كان اخر من استطاع الشفاء من كآبته. كان لاشك موهوباً، لكن لاأبالياً، عبثياً، لاادرياً، سكيراً اشراً، بوهيمياً لم يستطع الاستفادة من نعمة موهبته، و لا من غنى سهول روحه اللا متناهية، ولان خياله الذي فعلاً كان احيانا بلا ضفاف.. عشت معه اكثر من عقدين، عبثا حاولت ان اضعه في الطريق الصحيح لموهبته. رحل، و ترك بعد اكثر من ثلاثة عقود في دنيا الادب اسماله، كما لو تكهن انها فعلا اسمالاً حقيقية.

و دخل انور الغساني الشلة. شاب هادئ، رصين، عملي و برغماتي حقيقي في دنيا العمل. لم ار من هو اكثر صبرا في التعامل مع القضايا الفكرية. كتب عدة قصص جميلة، و كان بالامكان ان يصبح قاصا رائعاً لولا مغادرته الوطن. كان مقلاً و من المؤمنين بان النفتالين الوحيد الذي بوسعه ان يحفظ كتابات الكاتب من عث الزمن، هو، قوة الموهبة.. و كان دائماً يقول الحقيقة بأسلوب مثالي. لم اسمعه يتحذلق و لم يعرض للمهاترات.. كان مولعاً برواية الحقيقة..

و تعرفت على الراحل و الطيب الذكر جدا يوسف الحيدري في نفس الفترة. زارني في دكان شقيقي الصائغ الذي حكم عليه عام 1963 بخمس عشرة سنة لاسباب سياسية و اضطررت ان ادير امور المحل بنفسي، جاء يحمل بيده رواية لنجيب محفوظ.. قدم نفسه لي. اخذت يده بحرارة. و يوسف من النوع الذي يرفع الكلفة بعد عشر دقائق.. تكلم بهدوء و تناغم شهي عن قراءاته، و كتاباته.. استمر يزورني في الدكان.

كان يوسف يمتلك روحاً مرحة، يتكلم بطلاقة و يطلق فرحاً فاضحة، و دعابات غزل معربدة.. يوسف انسان سلس القيادة: مرحاً، عاطفياً جداً، و شهوياً. كانت عاطفيته الحارة تطغى على كتاباته و تفسدها احياناً.. لقد رددت عليه مرات عديدة نصيحة الروائي الفرنسي اندريه جيد (بالعاطفة الجيدة نصنع ادباً رديئاً) كان عناده الجاف احياناً، واصراره على رعي قطيع افكاره غير الدقيقة واحدة من سلبياته.. و رغم طيبته الشديدة، و روحه المرحة، و رصانته كان احياناً عنيفاً متطرفاً. كان يوسف واحداً من اطيب جماعتنا غادرنا مبكراً و قد كتبت عنه رثاء حار في جريدة الثورة. لقد تحمل الم الحياة الجميل بفروسية.. كان جان و كذلك مؤيد متحررين بطريقة غريبة و لا ابالية من عبودية الابتذال العائلي. كانا متحررين تحرراً مطلقاً من الانشغال بشؤون الحياة اليومية و المادية، بينما كان يوسف اباً رائعاً و عاشقاً لأسرته. واخيراً جاء صلاح فائق بعد فترة قصيرة قبل ان نفترق ايدي سبأ - كنا جميعاً باستثناء صلاح. و يوسف نجيد اللغة الانكليزية، و نقرأ الروايات و نتايع الادب الحديث الذي اثر كثيراً في كتاباتنا، و بدأنا نكتب الشعر، و القصة، و المسرح بطريقة جديدة لفت انتباه الوسط الادبي في بغداد، و راحوا يقولون عنا (هؤلاء يكتبون مثل الانكليز.. كتاباتهم غريبة، معقدة، و جديدة..) هؤلاء هم يا عزيزي نوزاد جماعة كركوك... اما بخصوص مذكراتي، اعتقد سأضع برنامجاً اذا توفرت لدي الامكانات و انهمك بكتابتها..

*كيف كانت البدايات؟ و كيف كانت اجواء كركوك الثقافية و الادبية ايام "صهيل المارة حول العالم" و "جيفارا عاد، افتحوا الابواب"؟

جليل القيسي: تسألني عن اجواء كركوك الثقافية ايام صهيل المارة، و جيفارا، اه، كانت متوترة، مضطربة و قد سيطرت الرجعية السياسية على الاوضاع، و بدأت الاغتيالات العشوائية، و ضاعت الاحلام الوردية التي بنينا النفس عليها في ثورة 58 تموز.. اجل كانت ايام صهيل المارة شديدة البؤس و التعقيد والكابوسية، من هنا جاءت المجموعة و كأنها شريحة كافكوية.. لا غرابة كتب الشاعر اللبناني الكبير والراحل يوسف الخال حين قال اشهد ان كافكا عربي اخر ولد في العراق..

كركوك المدينة - كركوك القصة

*يقول ابن عربي "كل مكان لا يؤنث لا يعول عليه"، نلمس في قصصك تأنيث المكان و هي هنا مدينة الارض و السماء معاً، عندها يجول القيسي كساحر او كطائر فطرس في طوباوية المدينة التي تكمن فيها ذاكرة المدن الاخرى (كما في قصة: نيدابة، و مممللو، و مملكة الانعكاسات الضوئية، والعودة الى اربخا..) و المدينة هنا كركوك القديمة و الحديثة. حيث تحظى مدينة كركوك في كثير من قصصك بكم وافر من الاهتمام و المتابعة الدقيقة و تكتب عن ادق تفاصيلها بحيث تعرف كل طور

من اطوار حياتها و تتعامل معها كانها انثى حقيقية. يبدو ان هذه المدينة ترسخت في وجدانك وذاكرتك بعمق. ما سر هذا التعلق الشديد بهذه المدينة التي تقبع فيها و تكتب عنها اكثر من ربع قرن دون مغادرتها؟ في حين تشبه مدينة اربخا في قصة (حجر المعشوق للاميرة شاشا) بمنفاك الازلي..

جليل القيسي: لقد احببت، و مازلت، و سأبقى احب بهوس مدينة كركوك. احب كرده، تركمانه، اثورييوه، ارمنه، و صائبته.. عندما تعشق مدينتك عشقاً حقيقياً تفرق بسرعة آهة فيها عن آهه اخرى. ان زفرة حب مدينة كركوك تكون مثل النار.. كركوك مدينة سيمفونية من اللغات.. لقد كنت دائماً رومانسياً في تعاملي مع هذه المدينة، و الرومانسي يكون ازدواجياً في ذاته حيث ينقسم الواقع بالنسبة له الى عالم مادي Material و روحاني Spritual.. فحبي الروحي هو الذي اشعل عندي الحرية، و الجمال، و السعادة وحب الاخرين. صدقني كركوك قصيدة ضوئية، لديها دائماً القدرة على ان تنشر عبيراً روحياً، احتفالياً، ديونيزياً، و تحرض على التوهج. و بسبب غناها الكبير اقامت ومازالت للاخرين ولائم طوطمية.. فهل بعد هذا الحب لا تريدني ان اكتب عنها و عن ادق تفاصيلها. هذه المدينة التي عملت اربعين سنة من الكتابة لأجلها و لم تمنحني لحد الان اي شيئ بالمقابل.. اه، بطلات قصصي التي ذكرتها.. نعم يمتلكن روح نسر، ذاك النسر الذي وصفه اندريه جيد و قال عنه بأنه ضروري للحياة الروحية و الشعرية. ان هاتيك النساء الجميلات، الرقيقات، الكيسات، و العاشقات بحق شخصيات رائعة فتية.

*نجد في عدد من القصص و الروايات العربية الحديثة التي تتناول علاقة الانسان بالمدينة، نوعاً من الحرب المعلنة او الخفية على المدينة. لكننا نجد في قصصك التآلف و التطابق الحسي - وقد يكون الفريزي ايضاً- مع المدينة و التفاعل الحقيقي معها و الحنين اليها على الدوام. هل المدينة هي البديل؟

جليل القيسي: للقلب يا عزيزي نوزاد مبررات يجهلها العقل.. انني منذ صغري احببت كركوك وبقلبي بالفطره عرفت شرائح هذه المدينة.. و لأن العقل مطواع قابل الميل الى كل اتجاه، لذلك يدفعه كل شيئ الى الخطأ.. اما قلبي مع كركوك فلم ولن يخطئ معي.. انا و كركوك (كحبتين من قشرة لوزة).. المجد لكركوك و لكل قومياته، و اطيافه.

*معظم ابطال قصصك -اقصد تلك تدور احداثها في مدينة كركوك- تنتمي الى القوميات المختلفة المتعايشة في كركوك. يقال عنك ان جليل القيسي صورة مصغرة لمدينة كركوك بكل قومياتها واطيافها. ما مدى علاقتك بل تآلفك مع القوميات المتواجدة في مدينتك ارنجا او اررابخا؟

جليل القيسي: اخالني اجبت على هذا السؤال.. ان حبي لمدينتي و القوميات التي فيها مثل الزواج الكاثوليكي، ابدي حتى النفس الاخير..

***ماصلة قرابتك بالقومية الكردية؟ و ما صلة قرابتك بالتركمان و العرب و الارمن؟..**

جليل القيسي: افتخر انني من اب عربي و ام كردية من عشيرة زنكنة.. كانت والدتي انزه قلب عرفته في حياتي و اصلب من عرفت في المواقف الصعبة. كانت لها ارادة صلبة لا تفتر ابدا.. اما والدي، فكان هادئا، طيباً، وديعا، مسالما نزوع الى الانزواء، و حب الوحدة، و التأمل.. كنت حتى الثامنة من عمري لا اعرف سوى اللغة الكردية. و تعلمت التركمانية في الحارة التي عشت فيها و تعرفت في حياتي الدراسية على عدد كبير من التركمان الرائعين، و مازلت على صداقة حارة مع العديد من المبدعين منهم مثل قحطان الهرمزي، فخري جلال، عبد الرزاق شيخلر زاده، شكر البياتي.. انت تعرف ان زوجتي ارمنية و في حارتنا القديمة كانت ثمة العديد من الاسر الارمنية..

***ماذا ترجو لمدينة كركوك في الوقت الحاضر؟ وكيف ترى مستقبلها في ظروف كالتي تمر بها؟**

جليل القيسي: ارجو لها الامن/ السعادة/ التعاون بروح فروسية بين الجميع لأجل الجميع/ العدل الحقيقي في كل شيء/ الاتحاد..

العزلة و الهاجس الابداعي

***طوال مدة الكتابة الابداعية لدى جليل القيسي نجد الانشغال الدائم بكتابة القصص و المسرحيات دون الرواية. ما هي اشكالياتك مع كتابة الرواية التي لم تكتبها لحد الان؟**

جليل القيسي: حاولت ذات مرة و كتبت قرابة اكثر من ثمانين صفحة، لكنني ذات ليلة اعدت قراءتها بهدوء فتذكرتني بطرفة، وهي، ان الكابتن الانكليزي توماس اخذ ذات مرة بيانو الى قرية الشطرة فدعا شيوخ منطقته للاستماع الى سوناتا – باثيتك – و سألهم في النهاية عن رأيهم في الموسيقى، فأجابه احدهم (والله خوش دكه).. و انا عندما انتهيت من قراءة العمل قلت مع نفسي (و الله خوش نكته) مزقت العمل واكتشفت انني لا امتلك موهبة كتابة الرواية.

***كان لديك منذ وقت مبكر هاجس فني وحلمي تجريبي الذي قد يكون هو الدافع وراء تغيير اسلوبك القصصي نحو امتزاج الحلم بالواقع و الاسطورة بالمعيشي و اليومي، من خلال اختراقات الزمن (كما في قصة،**

اللازمني، فوبيا، توهج بلازما الخيال، ومضات في اقاليم اللاوعي، الالهة عناة، اسم من الفرح، الهيتروتوبيا) وقصص اخرى كثيرة.. سؤالي هو كم هي نسبة الواقع و الحلم عندك، اقصد في حياتك الشخصية و في قصصك معاً و في ان؟ لأننا نجد ان اسم معظم ابطال قصصك هو جليل القيسي..

جليل القيسي: قال افلاطون ذات مرة، ان الفنانين انصاف مجانين و انصاف الهة. الجانب الجنوني، هو انهم يعانون من الكرب، والتهيج النفسي، و المشاعر الغاضبة المهتاجة، و عندهم بالمناسبة يا كاك نوزاد الخلايا العصبية تندمج في الجملة العصبية فتولد موجات من الذبذبات و الاشارات ترسم لهم صورا سمعية و بصرية، و نغمية. لذا تراهم غير طبيعيين و يسمون فوق الحياة الطبيعية و يستطيعون بحرارة روحية الالتقاء بمن يحبون و يدخلون معهم في حوار روحي.. دائماً لديهم رؤية بنا روحية للحياة. صدقني، اكرر صدقني، في قصتي (توهج بلازما الخيال) كنت بأم عيني ارى دستويفسكي جالساً امامي يكلمني، و كذلك مع اسكندر المقدوني في قصتي (اللازمني) ومع الشاعر رامبو في قصتي (كبير ملائكة الشعر).. كانوا يسألونني عن اسمي، فكنت ببساطة اقول لهم اسمي الحقيقي.. حسن تسألني عن نسبة الواقع و الحلم. يا عزيزي ابان الكتابة يندمج الوعي كما يقول فرويد باللاوعي، يلتحم الحلم بالواقع و العكس صحيح ايضاً.. قال تولستوي ذات مرة، لكم اتمنى ارى نفسي و انا اكتب..

***يقال انك انسان منعزل و حساس جداً في علاقتك و تبتعد عن الاضواء قابعاً داخل اسيجة خيالاتك الخاصة التي تنبض فيها ابداعاتك. و كل من يعرفك يقول ان جليل القيسي لديه نوع خاص من النرجسية و من حقه ان يكون نرجسياً. هل حقاً انك نرجسي؟**

جليل القيسي: حسن.. واحدة من سيئات النرجسية يا نوزاد هي الـ Exhbitionism، أي الاستعراضية، و التمظهر، و النفاجة، و الاكثار من استعمال كلمات (انا) – (انني)، الان لاحظ كلماتك بالذات (يقال انك. انسان منعزل، و حساس جدا في علاقتك، و تبتعد عن الاضواء، قابعاً داخل اسيجة خيالاتك الخاصة.. الخ) لاحظ كم بعيد انا عن النرجسية.. الانسان المنعزل لا يستطيع ان يكون استعراضياً، و نفاجا لأن ببساطة يعاني من الكآبة، الحزن، الانقباض.. هناك العديد من الكتاب النرجسيين. اوسكار وايلد. سافر ذات مرة الى امريكا بالباخرة، و عندما وصل ميناء نيويورك قال له ضابط الجوازات: جوازك من فضلك/ اجابه انا اوسكار وايلد.. سأله الضابط بدهشة: من هو اوسكار وايلد؟.. اجابه بغضب: ماذا؟ الا تعرف من هو اوسكار وايلد.. و هناك كتاب يتكلمون عن انفسهم بهذيان و يدعون في مناسبة و اخرى انهم الفوا اكثر من اربعين كتاباً..

*الا تنوي كتابة سيرتك الذاتية؟ و بالأحرى قد تكتبها بصمت اضافة الى كتابة يومياتك كما الاحظ..!

جليل القيسي: لقد دونت يومياتي في عدة دفاتر مع ملاحظات كثيرة عن كل ما عرفت من الادباء العرب مثل الشاعر ادونيس، يوسف الخال، انسي الحاج، ابراهيم اصلان و العديد من الادباء العراقيين و الكرد و التركمان.. انا الان متعب جدا، و الكهرباء صيفا و شتاء لا يشجع على الكتابة.. و هناك لا استطيع التغلب عليها، و استسلم لها رغماً عني مثل الام ساقي في الشتاء.. اجل استسلم لها كما يستسلم الجندي المحاط من كل مكان باعدائه. و انت تعرف كم عانى جيلنا، و بالذات نحن الذين لم نغادر الوطن و عذابات و كوابيس ثلاثة عقود و نيف من حكم بوليسي فاشي.. اجل نعاني من كسل غريب يسميه الشاعر الانكليزي ييتس بـ(الكسل المجتهد) رغم كل هذا مازلت اكتب..

حول القصص

*في قصة (فوبيا) بينما يفكر بطل القصة -جليل القيسي- في الاكثار من استعمال كلمة خوف في واحد من اقصر فصول رواية (انا كارنينا) لتولستوي، فجأة يدخل الغرفة صرصار بحجم الارنب ويعتريه رعب و خوف مريعين.. نكتشف بعد ذلك انه غريغوري سامسا بطل قصة – المسخ- لكافكا.. وتبدأ العلاقة الحميمة بين بطل قصتك و غريغوري سامسا. سؤالي هو: لماذا غريغوري سامسا؟ و ما علاقتك من الناحية السايكولوجية بسامسا؟

جليل القيسي: قبل ان اجيب على سؤلك دعني اعترف لك بهذه الحقيقة، حقيقتي انا. كان شيكسبير، دستويفسكي، كافكا كل بطريقته الخاصة، و عبقريته قديساً شفيعاً لي. عبرهم عرفت نفسي، و الاخرين، والحياة، و ظلوا حتى هذه اللحظة بالنسبة لي في دنيا الادب بمثابة الملاك الحارس.. لقد اجبت على سؤالك هذا عندما تكلمت عن زيارة دستويفسكي لي عندما تكلمت عن الكرب و التهيج النفسي.. الخ. يقول روجيه غارودي في كتابه "واقعية بلا ضفاف" (كافكا ليس يائساً و لكنه شاهد على عصره، و هو، ليس ثورياً و لكنه يفتح العيون) عندما قرأت رواية المسخ لكافكا، شعرت فعلاً كان بصري اصبح اكثر قوة بكثير كما وشعرت ان الام وعذابات غريغوري سامسا نعمت روحي و جسدي، و حلمت به لفترة طويلة.. حسناً، يقول كافكا (اعيش غريبا اكثر من الغرباء انفسهم) يوم كتبت قصتي و هي بالاصل (Antho phobia) أي الخوف من لقاء الغريب. كنت اعاني من الوحدة، و قد فكرت بكافكا، و رواياته، و اخذتني اجنحة خيالي بقوة اليه و الى عالمه الخرافي.. فجأة شعرت ان غريغوري سامسا يدخل صالون بيتي تماما كما تزورني احيانا انت يا صديقي نوزاد.. اه.. الخيال، المعاناة، الحياة، الكتابة هي جنرالات الروح.. كم اشعر بحزن احيانا عندما لا افهم.

*في قصة (الميثوبي) وهي من القصص الجميلة جدا و ذات اسلوب متميز، تكتب اليك فتاة رسائل عديدة مثيرة و جميلة تعبر عن اعجابها بك و احساسها العميق بشخصك و قصصك. لكننا نفاجيء في قصة (متعة غامضة) - التي نشرتها بعد قصة الميثوبي - تصرفك غير اللائق مع تلك الفتاة التي كتبت لك بعمق، حيث تتصرف معها ببرود قاس و بلا مبالاة. في نهاية القصة اخرجت الفتاة من حقيبتها مسدسا و قالت لك: لو ان انسانا اخر غيرك انت عاملني كما عاملتني لافرغت ست رصاصات في رأسه.

عجيب.. لماذا تصرفت معها بلجاجة.. خاصة بعد ان عرفت انها هي التي كتبت لك الرسائل ووصفتك بالميثوبي.. الست نادماً من فعلتك هذه؟

جليل القيسي: بسبب حبي الشديد لها.. ذاك الحب الذي كنت اعانيه لها بصمت، لأنها بدت كنمرة حقيقية واثقة من نفسها.. للمناسبة، هل تعرف نحن البشر احيانا نحب الحيوانات الشرسة..؟ النمر مثلاً.. النسر.. احببت فيها بصمت لهجتها العنيفة. و العنف احيانا وسيلة لتعريف الذات. كانت تريد اثبات ذاتها بطريقة مفترسة.. اجل، عاملتها ببرود، لكنني كنت في داخلي متهورا لأخذها بين يدي.. من يا نوذاد مثل الانسان كائن متناقض.. ربما حججي لا تقنعك. لكن عجزي عن تحقيق الحجج يجعلني اكثر منطقياً..

*عند تجاوزك للستين و في السنوات الاخيرة كتبت قصصا عديدة حول الفتيات الجميلات جدا اللاتي تأتين و تقضين معك اوقاتا عسلية. مثلاً في قصة (نيدابة) فجأة تأتيك فتاة آية في الجمال، و في قصة (حجر المشوق للاميرة شاشا) تأتيك اميرة جميلة مثل طيف، اما في قصة (فتاة بلون الفضة) بينما كنت تنتظر مكالمة هاتفية من صديقتك التي دخلت حياتك الهادئة بطريقة شيطانية، فجأة تأتيك فتاة بلون الفضة و تتكلم معك باللغات الانكليزية و الفرنسية و العربية و الكردية و التركمانية، اي اللغات التي تجيدها. في حين تأتيك في قصة (امم من الفرح) امراة جميلة و شابة في الساعة العاشرة ليلاً.. و تطول معهن في احاديث عاطفية مثيرة.. و تشرب معهن و تمارس الجنس مع بعضهن.. هل اعزو هذا الاحساس الستيني الى الاحلام غير المتحققة و الى الغرائز المكبوتة حسب نظرية فرويد؟ لأني ارى ان الحلم هنا - في هذه القصص - يصبح وسيلة لنقل الرغبات الغريزية من الخيال الى الواقع، او احياناً بالعكس من الواقع الى الخيال.. اقصد احلام الجنس و الشراب و جسد المراة و لذة التحليق و الولوج الى عالم اليوتوبيا..

جليل القيسي: انا عاشق مهووس للمراة الجميلة.. المراة الجميلة عندي مقدسة.. احب ان استمتع بجمالها عن بعد.. اعشق الصداقة العذرية.. و لان من الصعب جدا تفسير الجمال لذا عندما ارى الجمال اقع تحت

رحمة امواج من العواطف و المشاعر و يضيع المنطق.. طلب الشاعر العظيم و هو في ذروة الحب من حبيبته ان تهديه خفين من خفيها لكي يقبلهما في الليل.. اما المرأة الجميلة و المثقفة فهي بمثابة الخلاص بالنسبة لي اشهد انني لست زير نساء، لكن هدوء طبعي و رقتي، احيانا ذرابة لساني، و ثقافتي و تمكني من عدة لغات ساعدتني ان اعرف نساء كثيرات، فيهن القبيحات، و فيهن البارعة الجمال، و فيهن الهلوك الخليعة. عرفت المانيات، امريكيات، تركمانيات، كرديات، ارمنيات، و يهودية شابة في صدر شبابي. اجل عرفت نسوة من كل لون و طعم وزنخ، لذا تجدني اجسدهن في قصصي بسهولة و نعومة و اروح معهن في حوار فكري .اصورهن جريئات، مقدامات، غير هيبات. انا لا اتحمل المرأة المهمشة، الخائفة، المضطربة.. مع المرأة القوية اشعر بحالات من النشوة الكثيفة.. تخيل نفسك و انت مع صديقة رائعة، هل تستطيع ان تقيس حالتك النفسية المتجلية؟ مستحيل، لأن الثانية الواحدة تكون ابدية.. اسمع، جاء في الاصحاح العاشر من انجيل يوحنا هذه الجملة الرائعة (لن يكون يومئذ زمان)، مع المرأة الجميلة و المثقفة، و الجريئة لن يكون ثمة زمن ابدا. تسألني، هل اعزو هذا الاحساس الستيني الى احلام غير المتحققة؟ ربما نعم، و ربما لا.. الكاتب دائما يحاول ان يحقق الاحلام غير المتحققة للاخرين.. و تسأل (اقصد احلام الجنس.) يقول كارل غوستاف يونغ عالم النفس: (ليس الجنس او طاقة المركز الجنسي هي التي كانت تحث كازنوفا الى غواية النساء، بل نوعا من حب النفوذ و السيطرة و لاقناع نفسه بأهميته الشخصية.. انا و هن كنا نقنع انفسنا بأهميتنا ككائنات..

توظيف الاسطورة

***كثيرا ما توظف في قصصك الاساطير السومرية و البابلية بل و الاساطير اليونانية القديمة ايضاً.. ما هي اهمية هذه الاساطير عندك و كيف توظفها في قصصك؟ هل تقرأ الاساطير اولاً و من ثم تحاول كتابة قصة بحيث تنسجم معها، ام بالعكس لديك ثيمة تذكرك بأسطورة ما و تمزجهما معا لتنتج في الاخير قصة؟**

جليل القيسي: للمناسبة انا عاشق مهووس لتراث اجدادي من السومريين، و البابليين، و الأكديين، والاشوريين. لقد صوروا التاريخ تصويرا مسرحياً، و ادخلوا فيه المعجزات، و الشعائر، و النذر، و خلقوا الاساطير و الملاحم، و ملأوا الهواء بالملائكة و الشياطين، و مارسوا السحر، و تلاوة الرقي و التمائم، و كتبوا اعظم و اروع ملحمة – ملحمة كلكامش التي توضع سوية حتى اليوم مع الملاحم العظيمة مثل الالياذة والاوديسه، و المهاراته، و سنوا اروع القوانين، و اخافوا انفسهم و ابناءهم بالحديث عن الساحرات او الاغوال، و اضاءوا ظلمة النوم و غموضه بما وضعوه من تفسير للاحلام، و ثبتوا في الكتابات اسرار خفية باطنية،

ونحتوا اروع التماثيل مازالت تدهش علماء الاثار.. انا عندما قرأت العديد من الكتب المترجمة عن هذا التراث الثري تعجبت بل دهشت كيف لم يهتم و لا قاص واحد بتناول هذا التراث ، اجل وجدت امكانيات كثيرة في توظيف شرائح جميلة من المواضيع و الاساطير في قصصي قاربت العشر قصص و انت لا شك تعرفها كلها بدءا من (مملكة الانعكاسات الضوئية) وصولاً الى قصتي الاخيرة التي سوف تنشر في مجلة بانيبال الغراء تحت عنوان (صباح مشرق مع الاميرة مي – سي)

المسرحيات

***تصوغ افكارك و رؤاك في نص مسرحي حيناً، و في نص قصصي حيناً اخر. كيف تختار في الاخير هذا الجنس او ذاك؟ أي لماذا تصوغ ثيمتك في نص مسرحي قصير و ليس في القصة؟ هل الثيمة هي التي تفرض عليك اختيار اسلوب الكتابة المسرحية او القصصية؟**

جليل القيسي: دعني قبل كل شيء ان اتكلم عن المسرح.. لا يخفى عليك ان القصة و المسرحية و الرواية دخلت عالمنا العربي بعد الحرب العالمية الاولى.. و المسرح هو ابداع اوربي . قرأت بحب و استغراق شديدين مئات المسرحيات.. و لما كان مسرحنا العراقي في اوج تطوره ابان السبعينيات وضعت كتابة القصة جانباً، بل هجرت كتابتها لسنوات و انهمكت في كتابة المسرحية.. في هذه الفترة اوشك مسرحنا ان يصبح ملكية مشتركة لأمم اخرى لأنه بطريقة غاية في الابداع عمل على تكنيك الاحداث الصعبة و يتلاءم مع فوضى الواقع، وخاطب بعمق تراثه الفكري، و الحسي العاطفي، و الاجتماعي، و المستقبلي.. لقد كان مسرحنا مثل جهاز (الكاليدو) اسكوب في هذه المرحلة يحتوي على جزئيات عاكسة للضوء ينظر فيه المرء فيرى اشكالا رائعة نتيجة تحلل الضوء على روعة الجزئيات المتحركة.. صدقني كاك نوزاد كنا على وشك بناء مسرح باروكي كما بنينا في اواخر الستينيات قصة باروكية ساحرة وانا هنا استعمل كلمة باروك، وهي، للمناسبة كلمة برتغالية و صارت من ثم عالمية ليس بمعناها العادي (أي اللؤلؤة غير منتظمة) بل بمعناها الادبي العميق، واقصد هنا باستعمالي كلمة باروك، الغرابة المذهلة، الاصالة، الانغماس، الوفرة، و الخصب، السخاء، و الامتلاء المفرط.. وحدث الشيء نفسه في كردستان سيما في السليمانية بقيادة نخبة من اروع الموهوبين و الموهوبات.. اتعرف كم صعب كتابة المسرح ؟ لاحظ عدد الروائيين في بلد مثل فرنسا.. العشرات.. لكن بعد رحيل جان جينيه، و جان انوي، و يونيسكو لم يظهر لحد الان كاتب مسرحي بارز واحد. بعد رحيل تنسي وليمز، وارثر ميلر لا يوجد في بلد مثل امريكا سوى كاتب مسرحي واحد وهو ادورد البي، و قد توقف هذا عن الكتابة.. في انكلترا شاخ جون اوزبورن و شاخت شيلا ديلوني.. في هذه البلدان المتقدمة يوجد عشرات

الروائيين، و كتاب القصة و الشعراء.. في هذه المرحلة كتبت اكثر من ثلاثين مسرحية من فصل واحد.. لكن فجأة جاء المسرح التجاري و سيطر التهريج و العبث السخيف، و بدأ باستنزاف العقل، و الاخصاء الذهني، واستمر هذا المسرح المتشرد في تهريجه مدعوما من قبل النظام الفاشي، و اضطررنا ان نتوقف مرغمين لان العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة و منذ الثمنينيات لم اكتب سوى ثلاث مسرحيات قصيرة فقط وعدت الى عالم القصة من جديد.. تسألني (كيف تصوغ ثيمتك في نص مسرحي قصير و ليس في قصة؟) غريب جدا امر الكاتب.. انه ينطلق من لحظة الهام.. ان تلك اللحظة الغريبة بعيدة عن العمليات العقلية العادية للوعي، و كذلك بعيدة عن السيطرة و الارادة، تأتي بشكل غير متوقع و غريب. اسمع قرر دستويفسكي ذات مرة ان يكتب بحثاً عن ادمان الشعب الروسي للكحول و اذا بالبحث يتحول الى رائعته الخالدة (الجريمة والعقاب..) ابدأ احيانا بكتابة قصة فاذا بها تتحول الى مسرحية و العكس صحيح ايضاً. الفنان سمو روحاني، انطلاق في الكون، انسجام و لاانسجام مع كل شيء، نشوة همجية، اخذ و عطاء ببذخ..

***من الطبيعي ان يكون ثمة حوار في النص المسرحي، لكننا نجد الحوار بشكل متزايد في قصصك ايضاً. لماذا كل هذا الاهتمام بالحوار؟ هل اعزو ذلك الى الصمت و الانعزال اللذين تمارسها في حياتك اليومية؟ ثم هل يملي عليك حسك المسرحي او حبك الشديد للمسرح ادخال الحوار في قصصك بكثرة؟ ارى ان اي مخرج مسرحي بامكانه عرض قصصك على خشبة المسرح بسهولة، و بامكانه ايضا تحويل بعض من قصصك الى نص مسرحي..**

جليل القيسي: لقد تعلمت فن كتابة الحوار من دستويفسكي العظيم.. لاحظ انك عندما تقرأ روائع هذا الكاتب تتعرف بعمق الى ادق تفاصيل افكار و مشاعر و عذابات، و هذيانات، و هلوسات، و انفعالات شخصياته عبر الحوار.. و كتابة الحوار فن.. ان كتابة الحوار الجيد، و العميق و الفلسفي احياناً و بطريقة تلقائية، و عفوية، امر غاية في الصعوبة.. مثلما يبحث الشاعر المبدع عن كلمة غير موجودة في المعجم ويصعب اكتشافها، ابحث انا الاخر عن هكذا كلمة احيانا لاضعها في فم هذه الشخصية او تلك.



شخصيات كردية

رفيق حلمي

رفيق حلمي، شخصية ثقافية و سياسية كردية [illegible]، فهو كاتب و مثقف و كان رئيساً لحزب هيوا، ولد عام 1898 في مدينة كركوك، انتقلت عائلته [illegible] مدينة السليمانية حيث عاش و ترعرع هناك و اكمل الدراسة فيها، يكنى بـ"المنور" لثقافته العالية [illegible] تفكيره الواسع في شتى القضايا السياسية و الثقافية والفكرية، كان في حينه مثقفا بارعا [illegible] الدولة العثمانية. بعد اكماله مدرسة الاعدادية العسكرية [illegible] في عشرينيات القرن العشرين و اثناء فترة [illegible] اللغة الكردية – كان له المام واسع باللغة العربية [illegible] الفرنسية ونظم عدة قصائد [illegible] مهنة التدريس [illegible] كان [illegible] من [illegible]

[illegible] حيث كان مفتشا للمعارف [illegible] بعقوبة، و بعد ثورة 14 تموز 1958 عين ملحقا ثقافيا في السفارة العراقية بتركيا. اضافة الى نشاطاته [illegible]، كان بارعا في التأليف و الكتابة، و من مؤلفاته، الاكراد [illegible] دراسات في الادب الكردي [illegible] الشعر و الادب الكردي في مجلدين [illegible] الكتب المنهجية للمدارس.

توفي بتاريخ [illegible] في بغداد و نقل جثمانه الى السليمانية و شيع [illegible]

محطات ثقافية

ناباريز.. المدينة وهي ترتدي الكون شروالاً

نعيم عبد مهلهل

"لماذا سقطت أوراق نظراتي
ووقعت في كف نفسي المرتعد
كنت الأغنية لحلم الهودج
وجدائل هطول المطر
ينساب على كتف وجيد شبق
وتستقر على سفح العيون الخضراء
ري خان..مرة أخرى
من أين آتي بك كي تتوضحيني
على جسمك مثل الزهرة، النجمة
تعلقينني على ثلج ضياء عينيك
من أتي بك لأنام ولو للحظة
في صوتك
ولو للحظة في قبلتك ..."

شيركو بيكه‌س

كي أقف عند تخوم مثل هذا الشعر علي أن استذكر اللحظة المجاورة التي كنا بها أنا والشاعر في بيئة واحدة: قمم كوردستان.

الزمهان السنين الأولى من ثمانينيات القرن الماضي. هو ببندقية وشروال أسطوري يخبئ مايمكن أن نطلق عليه روح الشعر الخضراء، وأنا نزيل ربيئة معلقة مثل فانوس بجدار على الحافة الحادة فوق جبل هرزله والمطلة على ناحية ناباريز المدخل الأزلي لحوض الفردوس المسمى (حوض بنجوين).

الفرق بين المكانين يختلفان في نمطهما الوجودي والفلسفي والوطني، ولكنهما يلتقيان في حسية الانتماء الى شئ يطلق عليه أغريقياً (الايحاء بمودة الألهة) وتلك واحدة من طاقات الشعر، لأن المتواجدين في المكان كانا ضدين وأحلاما متفرقة وهما يتقابلان في ارتداء ثوب لمشهد واحد، ففي جعبة الأول بندقية وقصيدة، وفي جعبة الثاني ماعند الأول.

أعطاني العريف فرهاد قصائدا مترجمة الى العربية لشاعر الكورد عبد الله كوران. كانت رومانسية كوران تطفح بشئ من ديالكتيك الغناء المشبع بروح البساطة والتكوين الساحر لأرض بلاده. كانت شعبية كوران نمطا من حس متداول لهذا

فعندما قرأته لأول مرة لم تمتلكني حداثة المشهد ولم يشدني الشعر الى غرابة الثقافة. كان كوران يتحدث برومانسية ممتعة عن بلاد يتمناها ورعاة يعزفون بالمزامير حلمهم الأسطوري أن يأتي القمر ليعلن لليل هذه الرواقم انهم أصبحوا احرارا وبامكانهم أن يعيشوا مثلما يعيش الفرس والعرب والترك.

ولأنني أحمل ثقافة الجيش وتفكير المدى البعيد لسلطة الأدب على الذائقة اكتشفت أن كوران بالنسبة لي ليس سوى غنائية حالمة بمصير من تنتمي أليها. وانا هنا ليس سوى بيدق عليه أن يتحرك ضمن مربعات مساحة السرية كي يمنع هذا الغناء من الوصول الى مقدمة مزامير أولئك الرعاة الذين تركوا قطعان ماشيتهم والتحقوا بمام جلال في العمق البعيد وكهوف المضائق في جوارته واحمد رومي وسبيدارة وجميع مرتفعات كاني بانكه، لهذا اعدت الكتاب الى فرهاد سريعا لأنه كما اعلنت له: لن يجعلني انام مرتاحا في هذه الربيئة، ولن يكسبني متعة المشاهدة عبر الناظور للمدينة النائمة عند قاعدة هرولة واقصد نالباريز.

في اليوم الثاني وجدت فرهاد يقرأ في كتاب جديد، ومن تراصف سطوره عرفت انه ديوان شعر.

قلت: عبد الله كوران مرة أخرى؟

قال: كلا. هذه المرة شيركو بيكهس.

لم يمر هذا الأسم مرور الكرام بل أثارت موسيقى لفظه للاسم حدس أفتراضي على أن نمط من تلك الأبجدية في أعلام الادب الكردي سوف لن تقودني الى تدفق الكمانات الكورانية وتلك الرومانسية المعلقة على قمم الرواقم مثل ثمر الجوز قبل القطاف، وعليه كنت أمتلك شيئا من شغف القراءة، لكني لاعرف الكردية مما حدا بفرهاد ان يترجم لي ديوان شيركو والذي قادتني صدفة الحياة أن أقرأ مترجما وكان بعنوان (دووسروودي كيوي) ومن هذا الديوان أستعيد متعة الترجمة المفككة والمرتبكة والشعبية لفرهاد وهو يشدو مثل ثمل واحدة من أجمل قصائد الديوان وهما بمثابة ملحمة يتشكل فيها وجود شعب نال معه الشاعر شيئا كبيرا من قهر الأنظمة والحياة، والقصيدتان هما(:انشودتان جبليتان) نشرتا مع الديوان في عام 1977.

لاأدري أن كان ثمة تماثل في المكان من خلال روح القراءة، فالقراءة تصنع التخيل، والتخيل يصنع المكان والمكان يصنع الموادة.

أقرأ شيركو بيكه س لأول مرة. كان المساء يتسع على مساحة دخان القذائف، لكن الشجر يغلي بخضرة حاسرة الرأس تريك ماللشتاء من سحر. وعلى حد تعبير (غاستون باشلار): المكان هو مهدنا الأزلي.

لهذا ما أفترضته من جدل الملحمة للنشيد الجبلي لشيركو صنع لدي قناعة أن الرجل الشاعر ربما موجود في المكان نفسه.وهكذا صنعت قراءاتي

للنص وتفسيراته على ما تمنحه لي الذاكرة من تخيل مكان الشاعر من أجل صنع فهم متبادل لما تعنيه الطلاسم الحميمة وهذه الفنائية المتشحة بذات تتفلسف حسب رغبات الروح المتصوفة في مكان صنع القهر فيه لقلب الشاعر وجعا رومانسيا قاده ليسلك الممرات النسيمية والمغارات ليبدأ كما يقول جيفارا: الحياة التي نودع فيها الشعر والفكر الى حين.

أقرأ شيركو بترجمة فرهاد التي نسيت تعابيرها البسيطة ولكني الآن أعيد ترتيب ماكان يقصده في تلك الجدلية المتسعة المساحة والممتدة على شكل أخدود من الحلم من قلياسان حتى وادي توتمان.

وقتها كان ايقاع السماع يعطي جزءا مختصرا من صوفية شاعر يدرك في رغبة الشروع بالغناء: ان وقيعة الألم تأتي من حيث ذهب بعيدا.لهذا تصورت في النص أن المكان يفسر غايته بقسرية عانت كثيرا وهي تنشد لامالها.

كنت أستمع وأسمع والفرق بين المفردتين على مستوى الشعر أن السماع يقودك الى حدود المتعة التي لاتنتهي. كان شيركو عازفاً التي بعدت عنه بفضل المعاناة ماهرا على أوتار قيثارات الوجود الذي ملكه. ولأن المكان يجمعنا بقصدية المفارقة، جلست عند طقس السماع وأرخيت ذاكرة المديح التي أشعلها بقدرة مرئية وتحكمت بكل ماقصده في تعامل المتأمل فيما يرى من غيب لقادم بلاده تصنعه تلك الربى بفضل المعاناة القومية التي تصنعها فرضيات تقرير المصير، غير أن بيكس يتعامل مع النص وان اقراه قراءة متأخرة بوعي تلتقي فيه ميتافيزيقيات أكثر من حسية طافحة بالتجديد والتمني من جعل نشيد الطبيعة نشيد أمل لمتغيرات القادم عبر التحدث عن أساطير وامكنة وحوادث ومشابهات خلقت وعي الفكرة الكردية لتكون انطولوجيا للبحث عن الهوية عبر مناقي الأراضي البور التي نزحت أليها قسريات عهود الأمس على شكل جماعات وعشائر.

أتذكر المكان، والذي يطوف به وجه الشاعر حيث كمنت الحرب بمسببات وجودها على رقة أمتلكها من جنوب حاسر الرأس وافترض أن بيكه س ربما في الجهة المقابلة، على سورين أو في كهف من كهوف لاله حمران. وربما يزور خلسة قبر العاشق المحاذي لدومة الأزل الشاهق (جبل تاريار) افترضه يرتدي شروالا رماديا ويمسك بندقية برنو وينفخ بدخان غليونه الحجري وهو يراقب التراشق البعيد للمتحاربين، وكأي ماسك للشعلة (أولمب) يعيد ترتيب جمله الشفيفة وينقل على الورق تفاصيل ترتيب حلم هذه الرواقم التي يتناحر عليها الغرباء في رغبة منهم لتحقيق ذات الجنرال.

أتصوره جسد يفتعل الحلم فيتحرك بأتجاهات القصيدة وربما أراه عبر ألقاء فرهاد الثقيل ينوء بمسافة الصعود أو التخفي عن الوشاة من الجحوش غير انه في آخر الليل في الجانب الذي يقابلني تماماً يشعل غليونه

الأزرق ويميط اللثام عن ذاكرته وينشد لصمته تعابير صباح جديد يضع فيه مام خططه التعبوية لاثبات أن الكرد موجودون رغم تناحر الجيوش. فتجيش في صدره عواطف صوته الكوني وادراكه بما يمكن أن نفترضه احساسا بألم الآخر فيرتعد في داخله سادن القصيدة فيلقي بظلال التذكر والوجوم على كل مسببات القدرية الماثلة امامه على شكل منفى في ليل بلاده حيث الثلج يسطر قساوته المعهودة على تفاوت استقامة الاصابع التي انتهت للتو من كتابة المقطع الأخير في الأنشودة الأولى:

"ها قد دخلت الى عمق غرفة صدري الممزق

يا (به ري خان)

حبك الثلج وقلبي الـ(كويستان)

أينما أكون..وأينما تكونين

لاالفؤاد ينفصل عن حياتك

ولاانت تذوبين

أنتم يامن ستظهرون

بعد الطوفان الذي غرقنا فيه

تذكروا: (برتولد بريخت)"

تقودني هذه الرومانسية ذات المخيال المتأزم الى العودة لـ(غاستون باشلار) مرة اخرى وهو يقول: الأمكنة كلها هي أزمنة تعاني من قلق ما، لانتخلص منه إلا بالاحساس بجمال شئ ما.

ومثل قصد باشلار يفعلها شيركو هنا، فأضيف الى مساء بعض من توهجات الفرضية القائلة انه موجود في الجانب الآخر من تلك السماء الرمادية حيث كنت أرى دخان غليونه الحجري يتصاعد مثل جسد راقصة معذبة في الفضاء الرطب لمرتفعات كاني بانكه، أو الدخان الذي يسير محدودبا كراع دخل ومزمارة المائة الثانية من عمره في افق الأوية التي تفصل الرواقم المطلة على حوض بنجوين من هرزلة وحديد صعودا الى آخر دكة حدودية، وربما أراه هنا قرب ربيئة ثدي الغزال حيث تعودنا أن نقرأ في ظهيرة الشمس الباردة قصائد السياب والبياتي وسان جون بيرس وكافافيس وفجأة دخل علينا شيركو بقصائده من دون استأذان ليعيد ترتيب ذاكرة كل واحد منا وليقرأ بالقاء أوبرالي ماتيسر له من اناشيده الجبلية فيسمعنا نصه الموهوم بالمحنة والتذكر وبعضا من حفريات التأريخ الكردي والموسوم (برايموك وأغنية الثلج وطفولتي).

يقول فرهاد في رد فعل مبتهجة على زيارة شيركو المفاجأة لربيئة (ثدي الغزال):

أن برايموك هو فتوة وشباب البلاد كلها، وان شيركو جعله ايقونة ليقظة منتظرة، بل جعله جزءا من طبيعة المكان وتكوينه عبر مراحل لاتنتهي من زمن بعيد ربما يعود الى أقدم المحميات الاشورية الأولى.

وأضاف فرهاد: أن برايموك يمثل ظلاً لدالية الشجن البسيط في ذاكرتنا نحن رعاية الأمة الكردية.

ولأنني أفهم معاناة الآخر اعدت اليوم الى المخيلة ما كنت أفسره في حلم مثل هذه القصيدة،وأعيد بقصد مقارنة

الحدث القديم بالمستجد وأصل الى حقيقة أن الشاعر جعل من برايموك رمزا لوصول الحلم الى متمنيه وأتذكر تلك الهيمنة التي كان برايموك يفرضها على المكان ويتعامل حتى بأسطورية الموروث ودالته، بل هو يمثل كلاً لقصد الشاعر عندما يريد أن يقرن طفولته بحلمه وهو ينقا خطوة البحث عن الحرية بين مغارات وكهوف رواقم بلاده:

"برايموك يردد الـ(لاوك)

وشرع يغني مع الصدى:

الثلج لاينام

لو نام الثلج لأنبثقت الينابيع البصيرة

لو نام الثلج

لتحول المشتى ملاذا وفتيا للحجول الحمراء"

تهزني مفردتي (الحجول الحمراء)، أراه وصفاً خارج نطاق الحلم، بل انني أتصور الحجول الحمراء براقات ملونة بالاغاني التي حرص برايموك على انشادها في ليالي الثلج الموحشة عندما كانت طفولة الشاعر تغص بتعابير الأرث الأدبي لأسرته، وكانت كتب قوميته مطعمة بتراث أسطوري عن كل المحطات التي عليه أن يتعلمها خارج نطاق الكتاب المدرسي، لهذا مايراه برايموك يراه الشاعر نفسه،ويراه القارئ والمتلقي وناقد القصيدة.

وبعيدا عن برايموك الغائب الحاضر وقريبا منه تتحول أيامي الى مايطلق عليه في فضاء الايحاء: الذهاب بعيدا مع القصيدة وهي تترنم بما موجود من حولي وقد وفرته قصائد بيكه س ولكي أصف الوجود فهو عبارة عن رواقم تشتت علوها في فضاءات لاتشاهد إلا من خلال الأعناق الطويلة، وحين يميل ذلك العنق الطويل الى داخل هذا الكون يمتد تحت ناظره المتأمل نهرا صغيرا يضئ بلمعان الفيروز يسمى نهر هرزله وهو الذي يسقي ظمأ مدينة (ناباريز) ويروي حقول الفلفل والطماطة والخيار والقرع، ولا أدري أين يذهب.وحين سألت فرهاد.قال:انه يذهب الى حيث يريده الله.

كانت تلك العبارة المتصوفة قد أيقظت في الآن تذكير بسماع ذلك الرد الجميل، ولكني أحاول أن اجد ظلا لشيركو في متاهة الحديث بين صاحبي وتلك القامات الصخرية الهائلة جمعت رد فرهاد البليغ بمقطع شعري من قصيدة لشيركو بعنوان (مضيق الفراشات) والمقطع واحدا من جماليات الهاجس الكردي عبر مراحل تفكيره بوطنيته منذ العهد الفيرثي والميدي ولحد هذه اللحظة التي قال فيها الشاعر بيته الساحر:

"الرماد أصله كرد

لماذا ؟

الله هو الوحيد الذي في استطاعته أن يجيب.."

هذا الهاجس من الفن يقودك الى التفكير بنمطية ما ينبغي أن يكون عليه الفرد وهو يحاول اثبات كينونته من خلال قصيدة.فعلى مدى سعة هذا النص يصف لنا صاحب المدونة خيارات وجودية لوجود روحه التي هي روح قوميته وقد فسرها بألم لايطاق في ذات القصيدة عندما يقول:

"لاتقرأني كثيرا

لأنك ستصاب بالعمى من كثرة الدخان في تأريخي"

اليوم أجد الفرق كبيرا بين ثقافة الكتابة لهذا الرائي بين عهدين يتماثل فيهما شغف صناعة أمل.

لقد ظل القلق قائما في ذاكرة شيركو حد هذه اللحظة وظلت عيناه تبحث في المديات الهائمة بين أناجيل الجبل وقرائينه عن حلم يتجسد في كيان يرتدي شروال الحلم ويجوب شوارع نالباريز وهو يحث سكان المدينة باخلائها من الجنود واعادتهم من الجهات التي جاءوا منها وقد أكون أنا احدهم وقد تحركت زوايا عيني على المكان بعد أن عرفت أين ينتهي المقام بنهر صغير ونحيف كمفردات رسالة عاشق خجول لأفتش مرة أخرى عن صاحبي الذي ظلت أناشيده تورث المكان حنيناً من أجل مصادقة الصقر كي يكملا معاً الطيران فوق قمم كوردستان كلها وليس (هيبت سلطان) وحده كما تكرر ذكره في الأناشيد الجبلية لشيركو.

كان المكان هو القائم الأبدي على حواس الجنود، انهم يرثون لحظة القسر من خلال خوفهم من مفارز الموت، لهذا كانت أبدية المكان تفرض عليهم نمطاً من التعايش مع التضاريس والبشر، غير أن مودة الجنود مع سكان المنطقة ظلت قائمة منذ ان بعث الملك السومري أور. نمو ألواح مودته ليسرق لليالي الحلم ومواددة الالهة عيوننا تعكس ضوءها كما الشذر.ويقول كهنة الزقورة:ان تلك العيون تسكن الأماكن المرتفعة وحتماً يقصد بها الجبال العالية في منطقة كوردستان حيث أثبتت الجيولوجيا وحتى الميثولوجيا ان تلك الأماكن كانت بدءا ازليا لحضارة حجر الصوان.

ذلك الدخان الذي تحدث عنه بيكه س في تأريخ هذه البلاد، تحوله الحروب والثورات الشعبية الى سفر لاينتهي من تأريخ يؤرشف الشعر فيه جانباً مضيئاً من حلم الذات الآرية التي قال عنها عبد الله كوران: نحيا ونعيش بها كما يعيش النبع مع القمة العالية. هذا التأريخ مر بحقب ساخنة حد الضربة القاصمة يوم تمخضت معركة (جالديران) بين الترك والصفويين في 1514 م الى تقسيم كوردستان كلياً بين تركيا وايران والعراق، ومنذ لحظة النصر الأسطنبولية بدأت المعاناة بجمع شتات الحلم الكردي تتجسد على شكل ثورات وجمهوريات صغيرة كالتي قادها الأمير بدر خان باشا في 1864م وغيرها. لكن التحالفات الكبرى كانت تجهض كل تلك الومضات الأثيرة التي حملت أسى وحسرة بدر خان باشا عندما قال: يالهي حتى النساطرة تخلوا عنا. والحق انها كانت خيانة، جعلت الكبار ينظرون الى حلم الأمير صحوة ستشمل كردستان كلها.

لا ادري لماذا أتذكر آناباز كلما دلفت الى عيني غيوم تلك الرواقم التي لاتنتهي من الصعود الى قدرها رغم أطنان الشظايا التي تجرح روح الشجر وتفتت صخور القمم ولكنها كما يقول المتصوف الأربيلي شيروان: تعيش لتبقى الى الأبد سلما يوصلنا الى الله.

وأناباز هي قصيدة مشهورة لسان جون بيرس. عاش أبطالها الحقيقيون محنة التعامل مع هذه الأرض واقصد كوردستان حين قاد الفليسوف والقائد الروماني أكزينون عشرة آلاف مرتزق ليبدأ فيهم رحلة التراجع.وأسمها بيرس الذهاب الى الداخل. وقد مر الجنود في أرض ميديا الآرية التي هي كردستان اليوم ويقولون:أنهم في طرقات الخابور تعرضوا الى هجومات من اناس كانوا يرمون الحجارة عليهم من الأعالي. وحتما هم كرد الأمس. وحتما كانت خطوات قائد الحملة قد أشتغلت على رؤى المكان واضاف أليها شيئا من أغريقيته الصافية، تلك التي مازجتها في لحظة مشابهة حين شاهدت الجواهري في مصيف سري رش أول مرة. ولا ادري لماذا أعدت مراجعة ما حفظته ذاكرتي من أناباز والتي تحاول الآن ان تقحم نفسها في مشابهة ثانية وأنا أعيد القراءة الحالمة لأناشيد بيكه س ويبدو أن في هذا المقال سأجمع الرجلين في ذاكرة من ألف أناباز وأقيس مع النص قابلية التوافق والأصول السحرية التي تربط أكزنون بذاكرة المكان وقصائد شيركو وحتماً سأرى ان ثمة رابطا يفتعل بحسيته الأسطورية والجمال المفرط وهو ما حفلت به كل قصائد بيرس وتاتي الآن لتتشكل في غاية مدفوعة برغبات الوصول الى مكان شاعر يشاركني السكن في المكان نفسه، ولكن أين: لا أدري؟ تشتغل أناباز على ذاكرة المديح للأشياء التي لانراها وهي عودة للذات أكثر منها عودة الى الداخل، وأرادها بيرس لتكون شاهدا على عصر يذهب الى جنون الحرب مثلما تذهب خيول الأغريق الى قدرية الحلم بالذهاب الى ماوراء المحيط. وكأن أكزينون هو الذاكرة العائدة بعد رحلة التيه ومنها ماشاهده في كردستان حصريا حيث ذكر مشاهدات له وجنوده في منطقة الخابور وما تلاها وحتما كانت له محطات في المناطق المتاخمة بين كردستان العراقية وكوردستان الفارسية وهي في منطق الهوية التأريخية منطقة واحدة.

مظلومية الكرد

حميد المطبعي

الكرد في العراق امة: لغة ودم و تاريخ و جغرافيا قدرت بقدر مقدور، و اقتصاد اكثره مخبوء، و كل واد في ربوعهم يعيل شعباً من شعوب افريقيا، فهم امة قبل ان يشرق فجر الامم او قبل ان يزرع العرب ضفاف وادي الرافدين.

الكرد شعب عريق معرق: ادارة لم تقهر، و ذات تتحرك في الذات العليا، و تراث ملحمي وتاريخي و فولكلوري وانثروبولوجي، كان قد نشأ في القرى الزراعية (قبل التاريخ) قرب هزار ميرد وزرزي و الجبل

الاسود، ثم تطور تراثهم رواية بعد اكتشاف الكتابة من سنجار الى قلعة اربيل اقدم مدن الدنيا على رواية الحموي او على رواية الجيل الاول من البلدانيين..! و في كل قارة من القارات الخمس تجد عقلاً كردياً.

فهم امة مظلومة، و المظلومية عليهم متوارثة، وهم شعب جريح جرحته قبائل غازية و دول الحدود و الدول التي اقيمت بين ظهرانيهم، لكن الظلم نشط فيهم القوة و الجرح ايقظ فيهم الفروسية، فمكثوا في اربل و بازيان و شهرزور اخلد من دساتير الدول و اعدل من شعوب ابتكرت على خارطة التاريخ..!

قرون و قرون وهم ينزفون دماً طهورا و لا هدأ في اعماقهم الزئير، و لاسكت في افواههم الهزار، و النسر نفس النسر يحلق فوق جبل الكبرياء، اهم الامة التي خلقت كي تدوم، اهم الشعب ولد كي يبقى يتحدى الزمان الشقي، اهم الكرد حراس كردستان جاءوا يحيون الموات و يبشرون بالحياة و يتسعون كما تتسع الحرية..!

اهو الحق اذا ملكوا الاديرة والصوامع و المساحات بعد هذا النزيف التاريخي، او بعد ان قدموا الشهداء، و مليون مضطهد او مليون ضاعوا و ظلموا او شردوا بين شعاب الارض، احق افضل من حقهم، و في لحظة اطلالة التاريخ ينبغي ان يرجع الحق اليهم و قد اغتصب كرهاً وعنتاً منذ قرون..!

و الحق كل الحق في ان يجدوا الحياة، و يجددوا عوائل انقرضت برصاص الفاشست، وعوائل دفنت في السر و العلن، و رموزا سحقت حتى العظم، ومشجرات مزقت بالبارود والنوافل، و لا شعب كالكرد حرقت خزائنه التراثية، و لا امة مثلهم مزقت صدور اجيالها، حتى اذا جاء الميقات الحق قالوا جميعهم: اصعدي اصعدي ايتها الحرية الى جبل الشهادة و الذكريات..!

و ها قد خرج نصفهم من السجون و نصفهم من الكهوف و نصفهم من مخازن البنادق ونصفهم من الجوامع و التكايا ونصفهم من حقول البلوط والسنابل، و هم يقرأون الخارطة ويقررون العهد الذي يجئ، و كأنه العهد الذي خطه شهداؤهم او خطه الاباء لاحفادهم، اولئك ما تلكأت البندقية في اياديهم و لا نضب الزئير في عيونهم، بل صلوا صلاة الظافرين..!

وليس الحق لأحد ان يقول للكرد كفوا عن الحرية بعد ان قطعوا مسرة الالف ميل، وليس حق لاحد مهما كان جنسه او دولته ان يمنعهم من صناعة حلمهم الذي يمشي في دماء العراق، او يمنعهم من اقامة ارادتهم الحرة على ارض ورثوها بالولادة، و على جبل ممزوج بدماء الف جيل من اجيالهم، وعلى حقول ممهورة بطابو سلالاتهم العريقة الاصيلة.. فهنيئاً لهم بعد طول ليل على حلم يتحقق، و الدموع لآلئ كأقمار كردستان الشامخة العظيمة..!

ذكرياتي مع الشاعر الكوردي الخالد [عبدالله كوران) في بعقوبة و نقرة السلمان و بدرة

ابو مصطفى

حفزني للكتابة عن الشاعر الخالد (كوران) ما طالعته في المقال المنشور في جريدة التآخي العدد 10/148 حزيران/ 2004 صفحة (ثقافات) بقلم الشاعر المقتدر و المناضل الاستاذ احمد دلزار، و ليأذن لي الشاعر الكريم ان استعير (الصدر) من العنوان الذي اختاره لمداخلته، و ان يكون (العجز) من بنات افكاري! حيث كان عجز مقالة دلزار (في يافا والسليمانية و بغداد).

زاملت الشاعر الراحل ابو هوكر سنتين كاملتين كانتا في سجن بعقوبة الانفرادي و نقرة السلمان الصحراوي لمدة تقارب السنة، و المتبقي في بدرة التي كانت (منفى) للوطنيين بعد اكمال مدة



الحبس المقررة و تلحقها مدة الوضع تحت مراقبة الشرطة.

و من المفارقات و الحديث موجه للمعجبين بأيام الخير ابان العهد الملكي: ان يودع السجين الذي قضى محكوميته بالسجن بالتمام و الكمال، لان السجناء السياسيين لا تشملهم (المراحم) الملكية التي كانت تصدر في مناسبات تتويج الملك و غيرها من المناسبات و الاعياد الدينية بالعفو او تخفيض الاحكام لينقل مخفورا و مقيدا الى بدرة مكتوبا على اضبارته: (يوضع تحت مراقبة الشرطة في بدرة بناء على طلبه)! و كانت هناك مناف اخرى في شثاثة (عين التمر) قرب كربلاء و عانة.

و للقاء الاول نكهة لا تمحوها السنين

ففي ليلة قارسة البرد من ليالي شباط 1955 فتح الحرس باب الغرفة المودع فيها في مديرية شرطة ديالى في بعقوبة لوحدي ليطل علي رجل تخطى الخمسين و هو يعتمر (كلاو) في رأسه اتقاء للبرد الشديد.

وكان ادخاله الى الغرفة الموقوف انا فيها بناء على طلبه حيث سأل كوران عريف الخفر: هل يوجد موقوفون سياسيون هنا؟ و كنت انا الوحيد، و في الغرف الاخرى موقوفون لقضايا عادية بينها (القتل، المنازعات، الشجار.. الخ).

و بعد التعارف السريع اخبرته بايجاز عن الوضع في سجن بعقوبة الجديد (الانفرادي) المصمم بمساعدة (النقطة الرابعة) و الخبرة الامريكية! حيث كانت الاخبار تصلني عن طريق السجناء الذين يطلق سراحهم او الذين ينقلون الى مدنهم لاستئناف الاحكام الصادرة بحقهم من قبل المحاكم في الألوية (المحافظات) التي يقطنون فيها، و من السجناء الذين اتذكرهم المرحوم (حميد بخش) و رؤوف الخالدي و اخرين.

و بعد فتح (اليطغ) الفراش الذي كان ينوء بحمله كوران و العلاقة (الزنبيل) الذي كان عامرا بالجوز و الزبيب و التين المجفف، فضلاً عما زودته العائلة من مأكولات، ذكرت كوران ان السجناء قد اعلنوا الاضراب عن تناول الطعام حتى الموت او الاستجابة الى مطاليبهم السجنية العادلة بفتح ابواب الغرف الانفرادية التي كانت بمساحة 2×3م و فيها مرافق و مغسلة ونافذة صغيرة عالية لتتيح لضوء النهار ان يدخل الغرفة، و كانت الغرف في الجناح مصممة على نسق طولي بينهما ممر بعرض 1.25م لتجول الحرس المشرف على الجناح و لا تتقابل الابواب فيما بينها و المصممة بشكل موصد عدا نافذة مشبكة صغيرة في اعلى الباب تغلق من الخارج وتفتح فقط لتزويد السجناء بوجبات الطعام و الشاي والحاجيات التي تجلبها العوائل.

وهذا الوصف التفصيلي اعتمد على ما ذكره لي السجناء المرحلون من سجن بعقوبة الانفرادي والتي عشت فيها بعد صدور الحكم علي بالحبس لمدة سنة واحدة و مراقبة الشرطة للمدة نفسها. وفي الصباح ترك كوران لي كل ما كان يحمله من الطعام و الفواكه قائلا: (انني اضرب عن الطعام من هذه اللحظة تضامنا مع السجناء) وتركه لديك افضل من ان يصير من نصيب هؤلاء الكلاب!

وبعد الحديث والدردشة حتى ساعة متأخرة من تلك الليلة عرفني كوران بنفسه انه يدعي عبدالله سليمان و لقبه كوران واصله من حلبجة و يقطن السليمانية وقد كان مسؤولا عن اصدار جريدة (ذين) و (ذيان) بعدئذ و يتعاون مع الشاعر الخالد ثيرةميرد (توفيق محمود) صاحب المطبعة وكانت الجريدة تصله الى السجن. لحقت بأبي هؤطر (ابنه البكر) في السجن بعد صدور الحكم علي في 21/اذار/1955 كانت الابواب قد فتحت لتكلل الاضراب البطولي الذي خاضه السجناء لمدة 27 يوماً بالنجاح، وهو اطول اضراب في العراق و الاستجابة للمطاليب العادلة التي اعلن الاضراب من اجل تحقيقها (فتح الابواب، السماح بالخروج و التمشي في الممر بين الجناحين و الذي

تضربه الشمس لانه مكشوف على شكل وجبات (بالتتابع) و غيرها. و كان (ممثل) السجناء في الملحق الانفرادي الرفيق اسعد خضر هةوليري الذي توفي قبل فترة قصيرة، و ممثل السجناء في السجن المجاور (المركزي) د. مكرم الطالباني و كلاهما من كوردستان.

كانت الغرفة التي تضمني بمعية الخالد كوران و المرحوم ملا عثمان والد السياسي الراحل حميد عثمان، و كان الاب متدينا يقضي الوقت بأداء الصلاة و تلاوة الادعية وقد اودع السجن مع الشيوعيين لأنه والد حميد عثمان السكرتير الاسبق للحزب الشيوعي العراقي في فترة 1954 الى اواخر 1955، و كانت جريرة الاب انه تلقى برقية تهنئة من احد الاصدقاء بمناسبة العيد السعيد و مضمونها (كل عام وانتم في امان) وقد فسر الحاكم (الالمعي)! الامان يعني السلام و السلام يعني الشيوعية، فاذن ينطبق منطوق المادة 39/ الفقرة أ من قانون العقوبات البغدادي على المتهم و صدر الحكم بحبسه لمدة ستة اشهر! وكانت عائلة كوران تأتي الى المواجهة في بداية كل شهر و تحمل له بعض الامتعة و الحاجات الشخصية و المجلات باللغة الانكليزية التي نشر فيها بعضا من قصائده وكان يقوم بترجمتها الى العربية واقوم انا بمراجعتها لغوياً.

و حدث في 1/تموز/1955 يوم المواجهة وبعد انصراف العوائل ان توتر الجو بشكل مفتعل ومبيت فخطفوا الممثل (اسعد هةوليري) وكل من حاول مقابلة الادارة للتحدث باسم السجناء لتخفيف اجواء التوتر، وشمل الخطف تباعاً كل من (عبد الستار ناجي المحامي و كريم فرج من العمارة و توفيق منير نائب رئيس نقابة المحامين). وكان مسؤول التنظيم السجني الرفيق كريم احمد الذي حاول عدم اعطاء اية حجة للادارة لتنفيذ خطتها بالهجوم على السجناء والتي طوقت السجن الانفرادي منذ فجر اليوم التالي بجلب المئات من شرطة قوة السيارة المدججة بالسلاح و الخوذ الفولاذية وعشرات السجانة و عشرات السيارات المسلحة، وكان افراد فوج قوة الشرطة السيارة مزودين بالأسلحة الرشاشة الامريكية الصنع و يعتمرون الخوذ الفولاذية، وكان مصير المرحوم كوران ان اودع في غرفة (الرياضة) وهي غرفة المحكومين بالاعدام مكبل اليدين و معلقا بالسلاسل في اعلى الغرفة. وقد تم نقلنا (حوالي 15 شخصا) في 8/تموز/1955 الى نقرة السلمان اضافة الى ملا محمد عبدالكريم المدرس ورشيد عارف وكلاهما من السليمانية وانا كاتب هذه السطور من بعقوبة بعد ان حشروني معهم بعد (كروان) فلقة.

وكان السجناء الذين تعرضوا للهجوم الغادر بقيادة علي زين العابدين مدير السجن و بإشراف المتصرف نجم الدين صائب، قد اعلنوا الاضراب عن الطعام و تم تفريقهم و توزيعهم على غرف الرياضة و المطبخ المهجور و الغرف المتروكة بعد سلب كل ما

جلبتـه العوائـل و الحاجـات الشخصية.

وفي 8/تموز التقينا مع بعض في سيارات معدة لنقلنا لنفاجأ بكوران و هو منتفخ الوجه الذي عرفنا بعد ان تم نقلنا وسط حراسة مشددة الى سجن نقرة السلمان ان (كورة) من الزنابير كانت في غرفة المحكومين بالاعدام المهجورة وقد (انتقمت) دفاعا عن وكرها! كما عبر كوران بعد ذلك عند وصولنا الى سجن النقرة بقصيدة يقول فيها: انه يتفهم اندفاع الزنابير للدفاع عن خليتها (وطنها) من الدخلاء! صابا نقمته على الامبريالية وعملائها المحليين لانها حشرته في جحيم شهر تموز في زنزانة بدون نوافذ مخصصة للمحكومين بالاعدام.

و كان كوران يشارك في المناسبات التي يحتفل بها السجناء (القومية الكوردية و الوطنية والاممية) بالقاء نماذج من شعره باللغة الكوردية يقوم ملا محمد بقراءة ترجمتها باللغة العربية وكان محمد ملا عبدالكريم المدرس ضليعاً باللغة العربية ولايزال اطال الله في عمره.

وكنا ضمن نفس الحلقة للتنظيم الحزبي في سجن النقرة ويديرها الشهيد البطل مهدي حميد التي تضم المثقفين (توفيق منير و عبدالستار ناجي (محاميان) ومحمد صالح بحر العلوم (شاعر الشعب) وكوران وبعض طلاب الكليات من السجناء وانا اصغرهم سنا وكنت في الخامس الاعدادي.

وفي حفلة توديع كوران ارتجل ابو ناظم (بحر العلوم) ابياتا في توديعه مطلعها:

(اخي كوران اذ تذهب بعيدا عن السجن المسور بالحراب)

والتقينا مرة اخرى في بدرة التي قضيت فيها عاما كاملاً (سنة 1956) بكاملها، وكان السجناء الكورد يمثلون شريحة كبيرة بين السجناء المنتمين الى الألوية العراقية و نسبة عالية منهم من كورد السليمانية.

والى جانب الاسماء المارة ذكرها كان في بدرة الرفيق المرحوم احمد غفور امين بابان واوسطه (عتول) عبدول الطاعن في السن الذي كان كوران يلاطفه ويعمل له المقالب في مزاح اخوي لطيف.

وفي الأماسي كانت تنعقد اللقاءات العفوية لتضم غالبية من الكورد الذين كنت انجذب اليهم تلقائيا، فتضم المرحوم فرهاد علي عارف من حلبجة وعبدالرحمن توفيق الملقب (شيوعي) من السليمانية! وغفور ميرزا كريم وعلي بوسكاني والشاعر المبدع الراحل حمه احمد طه (كامران موكري) شقيق المرحوم نوري احمد طه القيادي البارزاني البارتي انئذ.

وبعد ثورة 14 تموز التقيت مرات قليلة بـ(كوران) خلال العطلة الصيفية عندما كنا نرتاد حدائق مقر اتحاد الادباء في بغداد في الاماسي التي ينظمها ليلة الجمعة. لنستمع الى ادباء وشعراء العراق وهم يتغنون بثورة 14 تموز المجيدة والاخوة الكفاحية بين العرب و الكورد، وكان من الضيوف الدائمين في تلك الاماسي الشهداء فاضل المهداوي و ماجد

محمد امين و وصفي طاهر الى جانب ادباء العراق: الجواهري الكبير و بحر العلوم و كوران و لميعة عباس عمارة و جواد علي الطاهر ومهدي المخزومي والفريد سمعان وهاشم الطعان، والعشرات من قادة الفكر البارزين في تلك الفترة. والمرة الأخيرة التي التقيت بها بالخالد كوران كانت في ظهيرة شديدة الحر في باب المعظم مقابل نادي المهداوي، حيث دعاني للحديث في الظلال عند بائع مرطبات في مدخل شارع الجمهورية، مستعرضاً سفرته للعلاج الى موسكو وانه يحاضر حاليا في كلية الاداب.

الذكر العطر للشاعر الغنائي الخالد و المجدد والمناضل السياسي الذي تقدم الصفوف من اجل حرية العراق وتمتع بني قومه الكورد بحقوقهم المشروعة، وكان مثالا للانفتاح على الاخرين ونموذجا للانسان المؤمن بالأخوة بين بني البشر.

ميديا رؤوف:
كنت اطارد.. لأنني كوردية

اجرى الحوار: زياد خداش

حين تكتب امراة كردية، او ترقص او تغني او تمثل، فهذا يعني ان ثمة استثناءات كبيرة هنا. فليس بسيطا او عاديا ابدا ان يمارس الكردي او الكردية الفن. فالكرد نساء و رجالاً حالة قهر و استلاب و حزن بطل و رحيل متواصل و عناد دام، هنا نحن مع فنانة مسرحية كردية عراقية تعيش في المنفى البارد، في الدانمارك، حيث الاخر يطل براسه، و



حيث الوطن لا يغادر ابدا. ميديا رؤوف فنانة تعيش عدة منافٍ، اقساها منفى كونها امراة في مجتمع متحرر شكلاً، لكن تمور داخله كل استلابات العالم وكل صنوف القهر.

لماذا اشعر دائما ان ثمة حاجة ملحة لدراسة ادب و فن المنافي العراقية؟ في ادب المنافي العراقية ثمة عمق نادر، عمق هو مزيج من حنين و كبرياء و تاريخ و مستقبل نضير و اساطير، تعيش حتى اللحظة، بكامل معجزتها و سذاجتها الجدية، لا يمر يوم دون ان اغتسل بقصة او بقصيدة لعراقي منفي، كأني اشعر ان ثمة روابط عميقة بيني و بين هذا الادب الحزين و الجميل و الشفيف و الانساني جدا، نحن الأدباء الفلسطينيين نعيش في منفى ايضاً، منفى بارد و قاهر و لا مبالٍ بانسانيتنا، و احلامنا الصغيرة و رغبتنا في الموت حباً و شوقاً. ففلسطين ليست هنا، انها هناك في احلامنا المعتقلة و اوجاع نصوصنا، فلسطين ليست وطناً بقدر ما هي كرامة و فكرة و جمال و انسانية محققة. ثمة قهر مشترك اذن نحن ضحاياه، عراقيين و فلسطينيين. قهر خاص يشبه ورطة او سوء حظ او نحساً ما، او هو جمالنا المختلف و الحميم المتمثل في خساراتنا المتتابعة وجودياً و تاريخياً ووطنيا؟

الخاسرون اجمل من الرابحين، فللخاسرين حكمة الحب المهزوم و نضارة الاختفاء، و سمو الاعماق.

كم نحن جميلون و رائعون عراقيين و فلسطينيين! ليست شوفينية هذه النظرة، فنحن نرحب بأي شعب مقهور و جميل اخر في نادي القهر العالمي. الغريب، انا متسامحون وطيبون و ابرياء الى درجة القهر ايضاً، قهر اجتماعي و وطني و قومي و انساني و وجودي. اهو سوء حظنا المشترك، الذي يطيل عمر قهرنا و موتنا اليومي؟ لا ادري؟ او ورطتنا الكبرى المتمثلة بانتمائنا للعدالة و الحق و الجمال؟ لا ادري؟ هنا اجابات ميديا:

-كفنانة مسرحية عراقية تعيشين المنفى بكل سقيمه وثرائه، كيف تنظرين للعراق اليوم حيث الفوضى و الجنون والاحتلال؟

+منذ عام 1992 و انا اعيش المنفى، و قبل هذا الوقت كنت اعيش منفى من نوع اخر، منفى داخل بلدي، الخارج وفر لي الأمان، اما في بلدي كنت اعيش الرعب و الخوف، رعب من السلطة التي لا تستطيع الهروب منها، حتى لو سجنت نفسك بين اربعة جدران، الرعب الذي يطاردني حتى هذه اللحظة، الرعب الذي يقتحم حتى احلامي، هناك قصص و حكايات عشناها، لا يمكن ان تصدقها، الا في الافلام و الروايات الفنتازية البعيدة عن الواقع، و لكنها حصلت رغماً عنا. الفرق بين المنفيين، هو فقط وجود عائلتي و اصدقائي في بلدي، الذين حرمت منهم في السنين الاخيرة. عندما اعود الى الوراء، لا اتذكر سوى مشاهد العنف و القتل و الدم. كنت اطارد لأنني كردية،

هل هو ذنبي؟ كنت اسأل نفسي هذا السؤال دائماً: لماذا؟ أليس من حقي ان يكون لي هوية و لغة و ثقافة خاصة بي؟ ولكن بعد ان وعيت، عرفت ان العراقيين كلهم مطاردون، ليس لأنهم اذنبوا، بل لأن هناك سلطة مريضة، سلطة يديرها شخص واحد لا شريك له و لايقبل الشراكة، يتدخل في تفاصيل حياتك، شعاره انت تفكر اذن انت مطارد. اما بخصوص الاحداث في العراق، فهي حالة جدا طبيعية، تحدث في نهاية كل حرب، و خاصة في العراق، في ظل نظام دكتاتوري دام سنوات، نظام كان كل همه ان يحافظ على نفسه على حساب الشعب و الوطن، نظام كان موت الانسان فيه عادياً، لست سعيدة عندما ارى بلدي يتمزق. ولكنني اعي ما يقع. لقد عشت هذا الوضع في كردستان بعد ان تخلصنا من الطاغية قبل 12 عاماً، كانت هناك فوضى، وثارات، هناك من تلطخت يداه بالدماء، والناس لن تغفر لهم. ولكن بعد ذلك سارت الامور الى الافضل، وانا ارى مستقبل العراق سيكون اجمل بكثير مما كنا عليه سابقاً، المهم انتهينا من كابوس اسمه صدام حسين.

-انت تعيشين ثلاثة منافٍ، منفى كرديتك المطاردة و منفى عراقيتك و منفى جنسك كامراة، كيف تتعايشين مع هذه المنافي؟ وكيف تحتملين كل هذه المتاهات؟

+المنفى بات عادياً جداً، فانا منفية منذ طفولتي، و تائهة، ومتصالحة جدا مع هذا الوضع، فبين كل هذه المنافي بنيت لنفسي منفى صغيرا من صنع يدي. واتذكر دائما ما يقوله الشاعر العراقي احمد عبد الحسين في احدى قصائده:

"دائماً كنت امضي هناك/ واشعر اني هنا/ ربما حين ابقى هنا/ سوف اشعر اني هناك/ مفزع ان تكون هنا/ مفزع ان تكون هناك".

-المسرح العراقي في الدنمارك، هل اضاف شيئاً للتجربة العراقية المنفية في المسرح؟

+في رأيي ان اية تجربة فنية او ادبية في المنفى، تغني فقط التجربة الشخصية لدى الفنان او الكاتب، بمعنى انه يضيف و يزيد من خبرته، المسرح العراقي في الداخل اصابه العجز في السنوات الاخيرة، و المسرح في المنفى بالرغم من تطوره لجهة وسائل التكنيك و الخبرات، الا انه ينقصه الاحتكاك بجمهوره الحقيقي، المسرح يعني علاقة بين الجمهور و الخشبة بشكل مباشر، علاقة متواصلة حتى بعد العرض المسرحي، تستمر لتشمل عروضاً اخرى و هكذا، اما هنا، فالعلاقة تكاد تكون علاقة انية متقطعة و احياناً مبتورة لهذا استطيع ان اقول بأن تواصلنا مع الداخل هو فقط من خلال متابعتهم لنا و متابعتنا لهم، وهذا لا يعني تواصلاً حقيقياً، لأن العلاقة بيننا مبتورة تقريباً. المسرح يعني الاحتكاك بالاخر والاستمرار معه و التواصل الدائم والتفاعل الحقيقي بما يجري، ليس هذا فقط، فبسبب الأوضاع السياسية في العراق، حرم الفنانون و الكتاب من متابعة ما يجري من تطورات، و المسرح

تجديد و متابعة دائمة، فهناك من حالفه الحظ للخروج من هذه الدائرة الضيقة، و هناك من صمت و ابتعد او اعتزل، لكي لا يتعرض للضغط من قبل السلطة للقيام بعمل يمجدها.

-انت ابنة كاتب قصة كردي معروف، حدثينا عن بدايات احساسك بالفن؟

+حبي للفن و الأدب لم يكن مفاجئاً، فتحت عيني على مكتبة ابي و وجود اصدقائه من الفنانين و الادباء.

و انا طالبة في الابتدائية او المتوسطة، كنت اطالب دائماً من قبل المدرسين بالقاء كلمة او القاء شعر او المشاركة في النشاطات الثقافية، و ذلك بسبب معرفتهم بأبي، و كنت ارافق ابي في مشاهدة العروض و حضور الندوات و الامسيات، رغم انني احياناً لم افهم ما الذي يجري امامي، و لكنني لم اكن منزعجة، بل بالعكس، احياناً كنت انزعج، لو عرفت ان ابي ذهب دوني. في الصف الرابع الاعدادي، جاءتني فرصة ان امثل مع طلاب معهد الفنون في مدينتي في سهرة تلفزيونية، بعدها دخلت اكاديمية الفنون الجميلة في جامعة بغداد قسم الفنون المسرحية، و بدأت مشواري الاكاديمي مع الفن.

-هل المسرح ابو الفنون حقاً، و اذا كان كذلك لم لا نرى اهتماماً عربياً بالمسرح؟ هناك رواية عربية و سينما و لانجد شغفاً بالمسرح.

+نعم المسرح ابو الفنون لأنه اصعبها، فالمسرح هو مواجهة حقيقية بين كائنين لا يمكن لأحدهما ان يستغني عن الاخر، الاثنان يتفاعلان و يضيفان لبعضهما البعض في نفس اللحظة، و هذا يعني ان الخطأ في هذه العلاقة لا يغتفر نهائياً.

المسرح العربي كان نشطاً جدا في الثمانينات، فكانت هناك مهرجانات سنوية تقام في عواصم عربية، شاهدت الكثير من اعمال التونسيين و المغاربة، و ايضا في سوريا شاهدت اعمالاً جميلة جداً، و لكنني ارى ان السينما والتلفزيون غزيا العالم، لسهولة الوصول الى المشاهد، فترى ان الممثل يفضل العمل في التلفزيون او السينما اكثر من المسرح، المسرح يعني التحضير، يعني اجراء بروفات لشهور عديدة، و العرض لا يراه الا مجموعة قليلة من الناس. بينما في التلفزيون و السينما تختلف الامور، فالجمهور بدل ان يذهب للمسرح و يشتري بطاقة دخول، و يأخذ وقتا للوصول والعودة، صار يفضل الجلوس في البيت، فهذا اسهل له، و علينا ان لا ننسى ايضاً، بأن المسرح يعتمد على المجموعة، و اصبح هذا ايضاً امرا يصعب توفيره.

اما بخصوص الرواية العربية، فهي تطورت و سادت لأنها ممارسة فردية بحتة، لا يمكن ان يقوم بها الا من كان جادا بالفعل.

-الم يحن اوان العودة الى منصة المسرح الاول العراق؟

+سأكون في العراق في الايام القليلة القادمة فعلاً. انت تعلم بان المسرح في العراق يمر الان بأزمة. لكني متأكدة من انها ازمة مؤقتة، لأن المسرح العراقي مسرح مهم جداً، و الذين يعملون في هذا المجال كثيرون و مخلصون

لعملهم، ولايمكن ان يتهاونوا في ما حصل اكثر من ذلك، حتما انه سيعود افضل بكثير مما كان عليه، هناك رواد في المسرح العراقي وهم ايضا رواد في المسرح العربي، هناك مخروجون عراقيون يضاهون مخرجي المسرح العالمي. و هناك من ترك العراق، و ينتظر العودة، المسألة هي فقط مسألة وقت لا غير.

-ما هي اخر تجاريك المسرحية؟

+اقوم الان بالبروفات على مسرحية من تأليفي و اخراجي و تمثيلي أي (مونودراما) و سيكون العرض في اكثر من بلد، تتحدث عن امراة تعيش وحدها في بلد اوروبي، اناقش في هذا العرض تفاصيل دقيقة جدا تخص المراة، و ارى نفسي اكثر حرية في طرح افكاري، و اكثر جراة من العروض التي قدمتها سابقا، لعدم وجود الرقابة هنا، اتعرض لموضوع السلطة و الدين و الجنس، رغم انني قدمتها في العروض السابقة، و لكن كان الطرح خجولاً بعض الشيء.

-مقارنة مع التجارب المسرحية الاوروبية، كيف تقيمين تجربة المسرح غربيا؟ وهل لدينا جذور تراثية لفن المسرح؟

+المسرح في بلداننا يعني ان تحترق، ان تعطي كل ما لديك، العبء كله على الممثل، و هناك مواضيع، أي افكار متنوعة وجديدة دائما، لدينا ما يكفي و اكثر للطرح، اما هنا فالمشاكل قليلة جدا، و لهذا ترى المواضيع بسيطة جدا، والتكنيك طاغ على العرض المسرحي، هناك تكنيك عالٍ جدا فوق ما تتصوره، هذا لا يعني بأنني اعمم كلامي على كل العروض، فإنني رأيت عروضا مختلفة، و اشكالا متنوعة و تجارب يختلف الواحد منها عن الاخر، فهناك عروض اعتمدت على الممثل بشكل كامل.

من خلال تجربتي هنا و عملي مع احدى الفرق المسرحية المهمة في الدنمارك و في اوروبا، اسمها (كنتابلة 2) يديرها المخرج الايطالي (نولو فاكيني) تقيم مهرجانا مسرحيا كل سنة، تقدم عروضاً مختلفة ومن كل انحاء العالم، رأيت ان العمل موزع و مرتب بشكل جميل، ولكن العلاقات بين بعضهم البعض ليس فيها تواصل واستمرار، ما ان ينتهي العمل تنتهي علاقتهم ببعض، المسرح يعني الناس، يعني الاختلاط، يعني مجموعة تكتب تاريخا مشتركا لا يمكن ان تلغيه او تمحوه ببساطة. طبعا هناك جذور و تقاليد مسرحية جميلة جدا في بلداننا، تعود تاريخها الى الاف السنين، صحيح انها لم تكن مسرحاً بمعناه الحقيقي، كانت طقوسا و احتفالات دينية، و تطورت الى ان استقلت و انفصلت و استقلت بذاتها، هذا لا يمكن ان نتجاوزه فهو الاساس لما وصله المسرح في يومنا هذا.

كتب

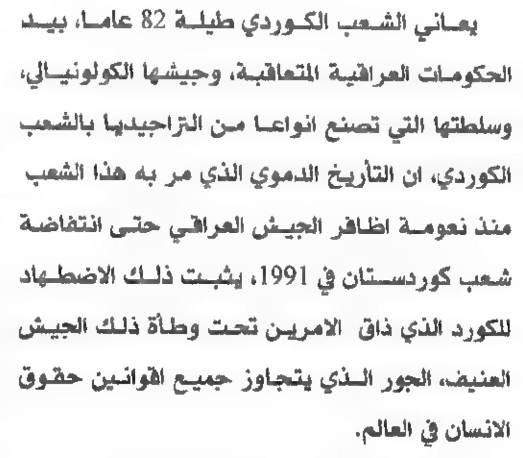


رياح السموم والانفال

- الجزء الثاني-

تأليف: عبدالله كريم محمود

عرض: دانا احمد مصطفى



يعاني الشعب الكوردي طيلة 82 عاماً، بيد الحكومات العراقية المتعاقبة، وجيشها الكولونيالي، وسلطتها التي تصنع انواعاً من التراجيديا بالشعب الكوردي، ان التأريخ الدموي الذي مر به هذا الشعب منذ نعومة اظافر الجيش العراقي حتى انتفاضة شعب كوردستان في 1991، يثبت ذلك الاضطهاد للكورد الذي ذاق الامرين تحت وطأة ذلك الجيش العنيف، الجور الذي يتجاوز جميع القوانين حقوق الانسان في العالم.

ان النظام البعثي في العراق كان ذا تجربة واسعة شاسعة، حيث بلغ عدد المعتقلات، حسب مصدر من (المركز الوثائقي لحقوق الانسان في العراق)، الى مئتي معتقل، اذ يعذب فيها ابناء هذا الشعب برجاله ونسائه واطفاله هذا من جهة، ومن جهة اخرى فقد جعل هذا النظام الجائر مئات من السراديب والمدارس معتقلات سرية، كل ذلك من اجل ابادة الشعب الكوردي ومحوه من الجذور.

اذا نظرنا الى الوثائق التي تسرد فيها اسامي هؤلاء الذين اعدموا او سجنوا، فنلفي انه نفذ وفق قرارات عنيفة خارجة عن قوانين واعراف حقوق الانسان، مثل قرار 840 في 1986/11/14 الذي يأمر باعدام او السجن المؤبد لمن يشتم او يطعن رئيس الجمهورية او نائبه او احد اعضاء الهيئة القيادية او عضوا في المجلس الوطني.

ان الاستمرار الذي يتحلى بها هذا الشعب في النضال والتضحية والصد عن سبيل الحرية والعيش الهانئ، بات يدهش اعداءه الذين يتآمرون عليه ليل نهار، هذا بالرغم من ان اعداءه استخدم جميع وسائل الابادة من اجل قطع جذوره ومسخه من الوجود، وذلك كله من خلال التطهير العرقي واستخدام الاسلحة الكيمياوية بل ارقى انواع الاسلحة المبيدة ضد هذا الشعب المسلوب حقه بيد الحكومات العراقية المتعاقبة وخصوصا في السنوات الـ32 الماضية، بيد النظام البعثي وحكومته الصدامية.

من هنا ولد هذا الجهد في مخاض شعب ضرب جذوره في تاريخ تليد مفعم بالنضال والتضحية وبذل الجهود من اجل الاسقلال وكتابة تاريخه الدموي بنفسه، ولكن يختلف عما سواه بانه كتاب وثائقي لمؤلفه او بالاحرى لمعده السيد عبد الله كريم محمود، يسجل حقبة سوداء ومأساوية من عمر هذا الشعب، يبدأ الكتاب بتعريف شامل لتراجيديا الجيش العراقي والجهود التي بذلها جعفر العسكري من اجل تاسيس الجيش العراقي، وقيام الجيش بالقتل الجماعي، وكذلك الجيش والحكم العرقي، وقد سرد قول ميشيل عفلق: (امحوا الاقليات عن بكرة ابيها)، ساسلة عمليات القتل الجماعي، المقابر الجماعية لسنة 1963، القتل الجماعي، قرار 840 بصدد السجن المؤبد والاعدام، اجور الطلقات، مكتب العلاقات العامة، هدم 742 قرية، من القرى الى المجمعات، التعريب والتهجير، في احصائية 1947 بلغت نسبة الكورد في لواء كركوك 53٪، خطة اسكان العرب المهجرين في كركوك، خربوا كل الاشياء، تغير الوحدات الادارية من 23 الى 11 وحدة ادارية، مسح جغرافيا كركوك، منسك (سلمان بـاك)، 197 مصنعا لصنع الكيمياوي، الاب والابن وفيلم القادسية، ولوج الحرب في عالم الفيلم والادب والصورة والصوت، بداية استخدام السلاح الكيمياوي، الفيلق الاول، الجيش العراقي في الحرب مع كوردستان وايران، اعدام 300 شاب، قطع الاذان، من رتبة نائب العريف الى مشرف عمليات الانفال، القرار 160، منبحة حلبجة، هزيمة العدو، القرار 4008، سلسلة عمليات استخدام الاسلحة الكيمياوية، سلسلة عمليات الانفال، عملية ابادة الاجساد، اعدام المعمرين، تصنيف المؤنفلين، علي حسن المجيد: (ماذا افعل بالعزة؟)، القتل والذبح، بعض من الشباب المسجونين كانوا على قيد الحياة حتى سنة 1990، من نقرة السلمان الى المجمعات، الابادة البايولوجية، صيحة الانفال، 300 طفلا ماتوا جوعا، الاعتداء، اعدمت الاسرى، المقابر الجماعية في الصحراء، لجنة حقوق الانسان، المقبرة الجماعية على طريق الموصل-دهوك، هدم ونهب اثار الحياة في كوردستان، مأساة الكورد الفيليين، مصير مجهول، عشت مع المؤنفلين ستة اشهر، الانفال والنهب، مقبرة الرمل، كلاب نقرة السلمان كانت تعيش على جثث الموتى، حفر الباطن، رياح الموت، صيحة الموت، جسر زلم والمقبرة الجماعية، من حلبجة الى طهران، كيلومتران.. داخل ضباب السموم، اللوحات المفقودة لحلبجة، اسرار

قصة اخرى لحلبجة، زرع الموت في بلدي، وراء جدار السجون، اعدام 40 شابا في السليمانية، ...

لا يدع الكتاب ان يخطر ببال القارئ ادنى شك لاثبات الحقائق التي وردت فيه من خلال الوثائق والصور. لقد حصل الكاتب على العديد من صور الشهداء واسماء العديد من الضحايا، حيث دونها كوثيقة تاريخية. يختتم الجزء الثاني من كتابه بحوار مع سائق الحفارة وقصة حفر الانفال الضائعة والذي ترجمه الى العربية هاوري محمد محمد امين كمصدر مهم لمتابعي كارثة الأنفال لمن يجيد العربية.. وكذلك موضوع حوار (ذوو الفتيات المؤنفلات). هذا الكتاب ديوان جزء من تاريخ الكرد بشكل وثائقي، حيث يظهر من خلال ما جاء فيه بأن المعد عبدالله كريم محمود جمع من خلال البحث وتقصي الحقائق وبالتالي انتج شيئا مليئا بالحقائق والوثائق واغنى به المكتبات الكردية الفقيرة.. أرجو التوفيق والنجاح للكاتب عبدالله كريم محمود ونحن بإنتظار نتاجاته الاخرى والمضي في سبيل اظهار كلمة الحق وكشف تلك الحقائق..

الملامح السياسية لتأريخ الكرد الحديث و المعاصر

تأليف: صباح ارام عرض: سردم العربي



ضمن سلسلة الكتب التربوية التي تصدرها مجلة الافاق التربوية في اربيل، صدر للكاتب والباحث صباح ارام كتاب تأريخي بعنوان (الملامح السياسية لتأريخ الكرد الحديث والمعاصر) يتكون من مقدمة بقلم الكاتب احمد قرني و ستة فصول كالآتي: اشكاليات الفعل التأريخي الكردي، الجغرافية الداخلية و العامل المنسي، اتفاقيات ليس الكرد طرفا فيها، حركات دفاع و البحث عن انتماء، امن الحدود و مسمار جحا، التكوين القبلي و قميص عثمان.

تتمحور هذه الفصول الستة في قراءة مغايرة لتأريخ الكرد بل هي نظرة جديدة لما جرى في تأريخ كردستان حيث يركز في الفصل الاول على سرد مسهب و ممتع يستوجد محاولة منطقية للخروج من مستنقع الاشكاليات القاسية للتخوين الذاتي عند الكرد في اتهامات غير مقررة علمياً، بل

مبعثرة في مطبات تعتمد اساسا على التفسير التأملي.

و في الفصل الثاني يقف الكاتب على عامل موقع كردستان الجغرافي ليكتمل عنده حل الغاز اشكالية الفصل التاريخي المنضوي في تأثيرات الطبيعة التكوينية للتضاريس من جبال و سهول و تخوم مائية. اما الفصل الثالث فيتناول الصراع المذهبي الدموي بين الدولتين الصفوية و العثمانية في القرن السابع عشر حيث ابرمت اتفاقية زهاو سنة 1639 التي اضعفت اهمية معاهدة التفاهم بين السلطان والملا ادريس البدليسي. و في الفصل الرابع يتحول الصراع بين الكرد و الدول المتسلطة الى عملية احتواء و صهرهم في بودقة القوميات الاخرى، فهنا يبدأ الشعور بالانتماء و اجتياز بعض مراحل التشتت و التفرقة. يتناول الفصل الخامس محاولة الكرد الحفاظ على معادلة التمسك بالارض و عدم الانجرار للتجاوز على بلاد اخرى و كذلك التصدي للغزوات و الفتوحات التي ابتليت بها بلادهم نتيجة اطماع الدول المجاورة. و نقرأ في الفصل السادس التصدي للآراء التي ترى في العامل الداخلي و قصور الذات الكردي السبب في عدم تشكيل كيان كردي، ثم مقارنة بين ما يروجه الاخرون و ما يستكمله بعض الكرد انفسهم للنيل من فكر الكرد و قادتهم ومحاولاتهم المتكررة غير الموفقة دوما و مدى تأثير هذا المسوغ التأريخي على نفسية الجيل الجديد.

صباح ارام اديب و باحث في مجال الدراسات التأريخية، من مواليد مدينة كفري سنة 1949، خريج جامعة بغداد قسم التأريخ بكلية التربية، نشر العديد من البحوث و الدراسات التأريخية اضافة الى النصوص الشعرية و القصصية باللغتين الكردية و العربية في الصحف و المجلات الكردستانية. يعمل حاليا خبيرا في ديوان وزارة التربية في اربيل.

حلم الاستقلال في واقع متغير

عطا قرداغي عرض: سردم العربي

ضمن سلسلة الكتب التي تصدرها الديرية العامة للطبع و النشر التابعة لوزارة حكومة اقليم كردستان في السليمانية، صدر هذا العام للكاتب والباحث عطا قرداغي كتاب بعنوان "حلم



الاستقلال في واقع متغير" تضمن مجموعة مقالات سياسية فكرية من خلالها يقرأ الباحث الوضع السياسي للامة الكردية قراءة انتقادية تحليلية سوسيولوجية مستعملا عدة مناهج علمية، تتناول المقالات طبيعة و جوهر الشخصية الكردية والخطاب الكردي و يرى بأنه من الضروري ان يفكر الكردي بما جرى له في تاريخه المديد و ان يعود الى التزامه المتكرر في التاريخ و يتأمله و يتخذ موقفا تجاهه.

يتألف الكتاب من مقدمة واحد عشر فصلاً كالاتي: حلم الاستقلال في واقع متغير، الخطاب الكردي و الخطاب الاسلامي، شبح لوزان و حلم الغاء قرار عصبة الامم، الانفال مشروع غير مكتمل في عقلية البعث، الوطنية و الانتماء، مفهوم طبيعة المجتمعية، الكرد في الالفية الثالثة، من نحن؟، الكرد مع الاخرين، المجتمع في ظل الخطاب العاطفي و تهميش خطاب النقد، نضال اسماعيل بيشكجي و نضال الكرد.



الكرد الايزيديون في اقليم كردستان

عدنان زيان فرحان   عرض:سردم العربي

صدر قبل اسابيع و ضمن سلسلة الكتب التي يصدرها مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية كتاب للباحث عدنان زيان فرحان بعنوان "الكرد الايزيديون في اقليم كردستان" دراسة سياسية اقتصادية واجتماعية من بداية القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الاولى، و هو بالاصل رسالة ماجستير، يشتمل الكتاب على تمهيد و اربعة فصول، يتكون الفصل الاول من ثلاث مباحث، اما الفصول الثلاثة الاخرى فيتضمن كل فصل منها مبحثين رئيسيين يبحث الفصل الاول طبيعة علاقة الكرد الايزيديين مع سلطات ايالتي الموصل و بغداد خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر و الذي نشرناه في العدد الرابع من مجلة سردم العربي، فالمبحث الاول يتناول سياسة حكام الموصل الجليليين ازاء الايزيديين و محاولتهم زعزعة كيانهم المتمثل بامارة الشيخان، و المبحث الثاني يلقي الضوء على ابرز التطورات التي حدثت في موقف حكام الموصل العثمانيين منذ نهاية الجليليين.

وفي المبحث الاول من الفصل الثاني تمت دراسة علاقات الكرد الايزيديين بامارتي بهدينان و سوران، ففي الوقت الذي كان الايزيديون يعدون امارة بهدينان حليفهم الاستراتيجي فانهم وقعوا في بعض الاحيان ضحية لتصفيات عشائرية....

6

Vol,2. Autumn 2004

SARDAM AL-ARABI

A quarterly Cultural magazine in Arabic issued by Sardam Printing & Publishing House



Sardam Printing & Publishing House
www.sardam. info

Kurdistan- Sulaimany

سعر النسخة: 1500 دينار عراقي